

追溯近现代中国起源与历史

——现代化中国的起源与简史，以及东西方世界

【一个基督徒的视角】

【近现代中国历史中的现代化起源、历史、思想、轨迹、政治、经济、军事、教育、文化、法律、民情等，以及中国传统文化思想与西方文明体系和基督教信仰之间的互动、冲击、影响、等复杂关系】

第一章（上）

2020年9月

目录

民族主义情绪与国家主义情感，

==

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。

==

本书前言

《关于“追溯180年近现代中国史”的序言与简单说明》

1.中国近现代180年历史，由于各种历史与现实政治情势阻碍，以及非理性的民族主义情绪与国家主义情感，再加上专制主义政治出于功利主义角度的封

锁与扭曲，所以，往往在很多重要的方面和角度失真。因此，亟需进行厘清、严谨查考、去伪存真、等等大量辛勤工作。这项工作意义重大【因为这关乎我们今后未来的道路与方向】，但却绝非少数几个人能够在短时间完成。

2.本书并非是一本严密专业的历史学术书籍，而只是一份出于谦卑诚实之心的、抛砖引玉的、痛定思痛的、追溯历史的、思想启发性工作。期待未来大量有识之士的更加正规、专业、诚实、勤勉的相关工作。

2.1. 关于文献索引的价值与历史真实数据的重要性

本书作者仅仅是一个业余的历史学爱好者，而不是专业的历史研究学者。本书中的历史方面的主要引述内容，主要来自于中英文维基百科。本书中所引述的维基百科内容，主要都给出了原文维基百科链接网址，或是明显的维基百科文章标题。在维基百科原文中，有详实的文献索引和原始历史真实数据出处。感兴趣的读者可以通过那些历史文献索引获得更进一步的、或更为原始的历史数据记录。

2.2. 关于文献与历史数据被夸张化以后所造成的危害【苏东剧变以后，二十一世纪初苏联与乌克兰之间的彼此为仇】【关于中日之间的战后争议】

文献与历史数据的准确性【既不夸张、也不缩小；直面事实，不文过饰非，不藏匿隐瞒；不欺谎、不功利主义、不预设立场、不片面拔高】具有极其重

大的现实意义与历史学术意义。本书作者期待，本书中的编辑整理归纳工作，仅仅是一个抛砖引玉；期望后世的严谨认真的历史学者，以一颗真诚、真挚、谦卑、认真、一丝不苟的心灵，来对待历史，反思历史。

3.关于维基百科版权与许可；关于所引用之维基百科文字中的文献资料来源列表；

本书使用的维基百科文字资料，根据维基百科网站公布的版权规则，都尽量准确地列出了原有维基文章的来源索引。本书的文字内容，也供读者免费阅读和使用。

关于维基百科文字使用的版权规则政策，详情请见以下网址链接：

https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Copyrights#Re-use_of_text

https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Copyrights#Reusers'_rights_and_obligations

https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Text_of_Creative_Commons_Attribution-ShareAlike_3.0_Unported_License

https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Text_of_the_GNU_Free_Documentation_License

3.1 关于维基百科相关文字的内容持续更新；

维基百科是一个动态的文字资源库，其中的文字内容会有时时更新。因此，建议读者通过本书中所列出的维基百科原始文字链接网址，查考维基百科的相关内容更新。

4.关于维基百科内容与引用（优缺点，以及其中可能存在的问题，例如“五毛”问题等等）

维基百科是一个自由的信息资源平台，任何人都可以注册、在其中添加、删减、编辑相关文字信息。其优点是显而易见的，因为全世界的读者都可以通过互联网而能够相对容易地获取很多重要历史知识和信息。但是，维基百科的这种自由平台的性质也不可避免地带来了一些内在性缺点。尤其是，在中文维基百科文字信息库中，我们常常会看到所谓“五毛”现象，即，一些受到中国共产党指派、或是自愿为中国共产党工作的人士们，在维基百科相关文字中，撰写、甚至扭曲、篡改一些文字历史内容，以有利于中国共产党执政的当代形象。对于这些问题，本书作者建议读者注意，以审慎查考的态度面对相关信息内容。

4.1 关于本书中文字内容的版权，欢迎免费转载或使用，但请注明来源；

5.关于本书中引用维基百科相关文字的通用格式以及清晰网址链接

一般而言，在本书中所引述的维基百科（以及一些其他少数情况下，所引用的其他信息来源网址）文字开始段落之初，都清晰地列出了维基百科文字来源的具体清晰网址，或相关维基百科文章的清晰具体标题。

6.关于维基百科重大意义与鸣谢

本书作者真诚感谢维基百科的重大价值意义和贡献。像维基百科这样的自由信息平台,使得人们能够方便轻易地了解到很多重要历史的真相与细节信息、来龙去脉、等等等等。

7.本书对于维基百科海量信息的梳理的意义和价值与贡献

本书的一个价值与贡献是，对于维基百科中的海量文章和海量信息，进行了初步的、有系统的、细致的、有条理的、整理归纳和梳理。本书作者的视角是，从一个普通平凡的中国基督徒的角度，追溯和反思，1840年以来、直至2020年的、一百八十年的中国近现代史；并抚今追昔，从历史、哲学、人生

观中，思索信仰、真理、生命的真谛。

8.关于对所引用的维基百科相关文字的少量编辑删减【总共占总量不到百分之一。编辑删减的两种情况：（1）少数严重偏离事实、信息来源不明；（2）明显的观点事实部分（见下文第20条）】

如上文所述，在所有引述的维基百科文字中，都在开头或醒目位置标明原始文字链接网址或文字标题。有兴趣进一步研究的读者可以参考维基百科原文或是其文献索引中的更详细的内容和原始历史数据。

9.关于基督徒的视角

本书虽然是从历史资料的角度追溯——历史、尤其是中国近现代180年历史、以及与之相关的世界各国历史【由于它们与中国在近现代史中所产生的互动作用，因而有必要对那些国家的历史来龙去脉也进行一些必要的总结归纳】，但是，本书更主要的目的，不是为了要揭露专制主义的谬误、或是为了要达到什么政治目的，而是，——为了要反思生命、反思社会，反思——关乎人心与灵魂、关乎信仰、关乎真理、关乎事实的真谛。

10.关于本书中编辑整理时的一些简单工作方法，工作原则与重点。

本书的主要工作方法和原则是，依据时间的脉络对于历史资料进行整理和总结归纳。所以，本书依据时间次序分为十二个章节。在每一个章节中，又分为具体的一系列主题。虽然，章节的架构安排主要是按照时间顺序，但是，在每一个章节中，有时，为了透彻地说明某一个主题，因而，也会进行一些跨越该时间段的、宏观历史的综述。

11. 国内各个电视频道中充斥着各种讲述中共抗日的影视剧。

抗日战争的历史，是一个极其庞大恢弘的画面和场景，包含着许多极其复杂的因素。虽然，中国共产党在抗日战争中、尤其是在华北日军后方起到了重要的牵制作用，但是，抗战更是二战、太平洋战争的重要组成部分；在这其中，中国国民党军队也进行了更为重要的、可歌可泣的奋斗、作出了伟大的牺牲。美国军队对日军的浴血奋战，更是为导致二战最终胜利、日本全面投降起到了决定性的作用。对于这些事情，我们都应当进行系统化的、公正的、不偏不倚的、历史性反思和总结归纳。抗日战争的历史，更是180年近现代中国史中的重要组成部分。从中，我们能够得到很多感悟、学习到很多功课。

12. 关于淞沪之战中“八百壮士”的感想，以及中国的希望。“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”。

中国人的血性、勇气、正义感，并没有因世风日下而完全消失净尽。在人的心灵深处，仍然深藏着那些珍贵的关乎生命之超越性价值的圣洁道德法则。“自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，却借着

所造之物可以晓得，叫人无可推诿”。“神的事情，人所能知道的，原显明在人的心里，因为神已经给他们显明”。在每一个世人的心中，都知道是非善恶、以及那些最基本和普遍的道德法则，因为那些普世性的价值观、人生观、道德观，是上帝自己所放在我们每一个世人心底深处的。世人的生命，本是来自于那伟大的创造宇宙天地之主，而且，是按照上帝自己的形象和样式所造的。我们本应是天父上帝的儿女。然而遗憾的是，世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀。

“神的事情，人所能知道的，在他们里面原是明显的，因为　神已经向他们显明了。

其实自从创世以来，　神那看不见的事，就如他永恒的大能和神性，都是看得见的，就是从他所造的万物中可以领悟，叫人没有办法推诿。

因为他们虽然知道　神，却不尊他为　神，也不感谢他，反而心思变为虚妄，愚顽的心就迷糊了。

他们自以为是聪明的，却成了愚蠢的。

他们用必朽坏的人、飞禽、走兽和昆虫的形象，取代了永不朽坏的　神的荣耀。

因此，　神就任凭他们顺着心中的私欲去作污秽的事，以致羞辱自己的身体。

他们用虚谎取代了　神的真理，敬拜事奉受造之物，却不敬拜事奉造物的主。他是永远可称颂的，阿们。

因此，　神就任凭他们放纵可耻的情欲：他们的女人把原来的性的功能，变成违反自然的功能；

同样地，男人也舍弃了女人原来的性功能，彼此欲火攻心，男人与男人作出可耻的事。他们这样妄为，就在自己身上受到应该受的报应。

他们既然故意不认识　神，　神就任凭他们存着败坏的心，去作那些不正当的事。

这些人充满了各样的不义、邪恶、贪心、阴险；满怀嫉妒、凶杀、好斗、欺

诈、幸灾乐祸；又是好说谗言的、
毁谤人的、憎恨 神的、凌辱人的、傲慢的、自夸的、制造恶事的、忤逆父母的、
冥顽不灵的、不守信用的、冷酷无情的、没有恻隐之心的。
他们虽然明明知道行这些事的人， 神判定他们是该死的，然而他们不单自己去行，也喜欢别人去行。”

13. 关于中共与民国

中国共产党并非是完美，也并非是罪恶到无以复加；同样，中国国民党也是如此。让我们以谦卑、诚实、敬虔、认真、热忱的心灵，来反思历史，抚今追昔。

14. 关于西方列强

在中文语境中，在关于近现代历史事件中，我们常常会看到“西方列强”这四个字。那么，这些概念语汇，究竟包含着什么涵义呢？对于这四个字的理解，涉及到我们如何看待西方，如何看待现代政治文明体系，以及如何看待中国近现代历史本身。正如本书上文所述，同样地，西方国家也并非完美，也并非罪恶到无以复加。让我们以谦卑诚实、一丝不苟的心灵，反思历史，有一说一、有二说二，追寻真相、寻求真理、反思关乎人生、社会、心灵、灵魂的真谛。

近三百年来，虽然有很多好的事情，比如现代科技革命的开启，第一次工业革命、第二次工业革命、第三次工业革命，以及民主自由制度、法治、自由

经济、平等贸易、社会大分工协作、医疗、教育等等，还有无数的、具体的科学技术发明，都是来自西方；但是，也有很多坏的事情，比如第一次世界大战、第二次世界大战、无神论主义、进化论哲学、性解放、放荡主义、离婚泛滥、家庭破碎、甚至同性恋等等，也都是来自西方。

显然，如果我们刨根问底、认真查考、追本溯源，那么，我们就会发现、明白，西方世界绝不是铁板一块，西方人也绝非全都是纯洁无辜的、敬虔谦卑的圣徒。

任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，——看不到西方文化的优异成分；看不到西方文明给人类所作出的、无与伦比的巨大贡献；看不到现代人要在何等广泛而深刻的程度上，感谢——培根、波义耳、牛顿、等等无数科学家、哲学家，以及源自西方的民主自由制度、现代医院体系、现代教育体系、现代经济法律制度等等；看不到在西方的无数的、大批的、前赴后继的、仁人志士们，在科学、文化、政治、法律、医疗、教育、服务、信仰领域，为社会、为人类所作出的可歌可泣的杰出贡献；看不到在西方各国有那么多、数量巨大的信仰敬虔、谦卑诚实、热忱真挚、敬老爱幼、爱人如己、勤奋工作、热心服务于大众和全社会乃至整个人类的、真诚基督徒们；——那么，这样的人就一定是没有良知、没有诚实态度的人。

另一方面，任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，看不到——西方文明中的错误、缺憾、谬误成分，比如，在诸如法国为首的、遍及西方各国的、打着人文主义旗号、放荡不羁的淫乱主义、性解放主义；在诸如德国为首的、遍及许多国家的民族自大主义、好战主义；在诸如俄国为典型代表的信仰虚伪主义、专制主义、民族主义；以及，起源于英国等国学术领域的达尔文进化主义，和盛行于德国的唯物主义、泛神主义、自然神主义、法西斯主义、马克思主义，等等；——那么，这样的人就一定不是仔细思考与观察、

真诚寻求真理的人，而仅仅是盲目崇拜西方的武力与物质繁荣，而在心中没有正义、没有饥渴慕义之心的人。

15. 怎样理解西方

中国的近现代历史，受到了西方世界的重要、直接的影响。这种局面直到今天仍然是如此。正如中国本身是一个幅员辽阔、内部极其复杂的有机生命体，西方也是如此。我们不应当用简单的、大而化之的、一刀切的方式来看待和理解西方，而是应当抱着实事求是、一丝不苟、谦卑认真、抽丝剥茧、去伪存真的态度。我们既不应当文过饰非，也不应当刻意歪曲或隐瞒、扩大。

16. 关于中国人民

所谓人民，并非是像中国共产党所说的那样、或是像马克思列宁主义中所说的那种——大而化之的抽象虚幻概念。“人民”并非是一个铁板一块的整体，也并非是什么简单化的“伟大”集体。在人民中，包含着各种各样、形形色色的人与品格。在他们中间，既有共性、也有个性。世界各国人民都是如此，中国人民也不例外。我们应当认真省思，实事求是，而不是用空洞的政治性口号，来代替真实的现实世界；因为，前者虽然或许会好听，但却脱离现实，往往把人带入谎言与欺骗的泥坑之中。

17. 关于中国现代化

中国的现代化道路，——方向、轨迹、目标、动机、评判标准，都是什么？“师夷长技以制夷”的战略方法，究竟对在何处？错在何处？

18. 谁是我们的朋友，谁是我们的敌人；什么是朋友，什么是敌人。

西方国家是我们的敌人吗？是我们的朋友吗？为什么？西方国家的利益、立场、品性、特征，是一致的吗？我们应当怎样分辨、寻找、对待我们的敌人与朋友？

19.救亡之路。中国生病了吗。

在二十一世纪的初叶，冷战早已结束，全世界大多数国家（超过三分之二）都已经实现了各种形式的现代民主主义政治制度、自由选举制度、议会宪政民主制度、等等。但是，为什么，中国迟迟无法实现现代民主主义制度、与自由选举政治制度？为什么，中国总是倾向于践行专制主义的政治道路【仅仅是因为中国是一个幅员辽阔、人口极其众多的大国吗】？为什么，中国总是倾向于与西方国家无法友好相处，而是常常处于义和团一般的心态泥沼之中？这样的心态，对在何处？错在何处？

20.关于近现代中国历史，中国人记录历史的过程中的主要问题与缺陷。（1）感情因素、带风向、主观立场、偏离事实、片面强调事实、有失公允。（2）治史与论史不分。在叙述历史事件数据性信息的时候（人物时间地点等），常会人为地、甚至主观臆想地、缺乏证据地、加入因果逻辑判断，有意无意地进行预设性立场下的误导、甚至歪曲、编造、诽谤、吹捧、盲信、等等。事实与观点不分。可以有观点，也可以用观点来说话，但是，更应当学习用事实来说话。其背后的实质问题是："谦卑与诚实"【而在这个原则的背后，则更是信仰。是否自以为义？是否功利主义？还是谦卑放手、实事求是、直面真相、承认并接受客观事实？】。（3）A：国共不同政治立场（这一点众所周知而不必赘述）。B：民族主义、爱国主义政治立场（这一点往往隐藏得很深，甚至常常是下意识地、有意地、或是无意地存在着）。五毛、自干五、犬儒、御用文人现象；以及，只看眼前切身利益、柴米油盐酱醋茶、但却不

在意和不关心历史真相的现实普通人。

21.在中国近现代史中，针对中国与西方国家往来之历史的记述，中文语境中的文献所通常出现的逻辑、立场、叙述问题：（1）掺沙子，七分真，三分假，带风向（举例，在维基百科《中日关系史》条目中，针对义和团与八国联军历史记述中，诋毁外国传教士活动；这些问题绝非个例，而是极其普遍，因此需要极其大量而艰苦的诚实工作来进行纠正或校准）；（2）对于中国自身之文化政治，往往没有自省精神，而是隐恶扬善，说好不说坏，报喜不报忧；（3）民族主义与仇外主义，罔顾事实，或是偏离事实的全面性、复杂性、全局性（凡是"我"方的，就是好的，就是光明的；凡是"外"方的，就是坏的、恶的、自私自利的、等等）；（4）在关键事件逻辑关系上，故意地语焉不详（举例，关于义和团、清朝宣战、八国联军入侵的来龙去脉与历史细节，等等）；（5）在历史叙事中，在关键节点，插入人为逻辑和无证据的臆想，带风向、洗地、故意说好话、或故意说坏话（中国人的日常生活习惯，以及历史叙事，常觉得说谎并非是什么大错，甚至还会引以为荣，美其名曰兵不厌诈、三十六计、等等）（举例，在中国近现代史中的一些冲突事件中，针对西方国家政治经济决策之动机，进行某种主观臆想性论断，以作出人为的建构，生编硬造出历史事件之间的逻辑顺序关系；然而，这种逻辑和臆想【虽然有时并非是完全无中生有、或并非是完全背离事实的；但却是非常偏颇、严重偏离事实全貌的】，不但对于世人【尤其是世人之非理性的民族主义情绪】有着重大的误导与谬误的激发作用，而且常常是故意偏执、以偏概全、不公不义、缺乏公道、罔顾全面综合事实、经不起任何仔细认真推敲的）。（6）在纠正上述问题的过程中，应当避免矫枉过正（例如，片面地宣扬西方国家对中国的好处，崇洋媚外，而不提及列强与中国之间的不平等关系）。

22.关于本书所引述的其他网上公开文字内容。（1）选摘性原则；（2）给出网址、作者、等详细信息；（3）研究性原则与梳理性原则；（4）非盈利性

原则；（5）必要性原则；（6）文献来源之公开性原则；（7）若有知识产权异议，请与作者电邮联系：2041jan@gmail.com；将会努力做出相应更正或删除；（8）另外，本书中也引述了本书作者所述的其他免费系列书籍中的内容，例如《圣思录》等。关于这些书籍的全部内容，请参见谷歌书库中“小鱼书社”的书籍列表。

23.本书的主旨、动机与目的。历史、现实、世界观、人生观、信仰观、价值观、道德观。

本书的贡献，不是在于关于大量原始历史资料的编辑和历史数据的产生，而是在于针对大量历史资料的尽量客观全面、有所深度的梳理，尤其是从一个基督徒的视角，从政治经济历史层面，反思关于信仰的价值与意义。

24.与现实的中国政治热点问题保持距离，包括近二十年的政治热点，例如刘晓波诺贝尔和平奖以及零八宪章等事件。而是，试图从长效性、长期性的角度，试图思考中国的近现代史，并对今后百年的中国人、尤其是那些有家国梦想、或是有政治思考兴趣的人有所启迪。不是针砭时弊、漫骂批评，更非煽动革命，因为他们是罪人，而我们则更是罪人。

【引述 圣思录 顺服掌权者】

《顺服掌权者》

凡人所当得的，就给他。当得粮的，给他纳粮。当得税的，给他上税。当惧怕的，惧怕他。当恭敬的，恭敬他 （罗13）

【第一部分】顺服在上有权柄的人。抗拒掌权的，就是抗拒神的命。抗拒的必自取刑罚。因为他是神的用人，是与你有益的。你若作恶，却当惧怕。因为他不是空空的佩剑。他是神的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。13:5所以你们必须顺服，不但是因为刑罚，也是因为良心。13:6你们纳粮，也为这个缘故。因他们是神的差役，常常特管这事。惧怕他。当恭敬的，恭敬他。13:8凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠。因为爱人的就完全了律法。13:9像那不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。13:10爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

(1)正义是什么？正义的源头在哪里呢？正义是来自这个世界的吗？我们又应当怎样在这个世界上寻求正义呢？在这个世上能够得到完全的、真正的正义吗？

亲爱的弟兄，不要自己伸冤，宁可让步，听凭主怒。（或作让人发怒）因为经上记着，主说，伸冤在我。我必报应。

（2）这世上有多少罪恶，是在伸张正义的借口之下发生的。有多少人，看见不平，拍案而起；但是，他们却不过是在用一种罪恶来代替另一种不义。

许多人，想要伸张正义，但是他们的心中，却不过是在自以为义。

许多人，口中喊着替天行道（这话本身就是对神的亵渎），心里面热乎乎地热血沸腾；但是，他们心中，却在很大程度上，不过是“欲与天公试比高”的狂傲之心。他们内心的罪恶和污秽，遮盖在光辉理想的旗帜之下。

（3）敬畏耶和华，是人智慧的开端。

在人们口中，无论是哪种所谓的正义，无论是哪种情境；如果，在人的心中没有对永生真神的敬畏，没有对神的圣洁、公义、主权、主宰、创造、救恩、

恩慈的敬畏，没有人内心中发自心底的真正谦卑，没有摒弃自己心中的固执、愚顽、刚硬，那么，在人们中间的任何所谓“正义”都是枉然。人们所谓的革命，造反，战争，斗争，等等，都不过是在很大程度上被人的野心、贪婪、罪恶、欺谎、虚空、狡诈、诡计、虚荣、负气、情仇、自义所充斥着、包裹着、裹胁着、淘汰之下的恶性循环。

那么，又该怎样呢？敬畏耶和华，是人智慧的开端。顺服在上掌权者。不要为自己伸冤，宁可退后，听凭主怒。主说：伸冤在我，我必报应。使自己的生活圣洁；以爱对待人；祈求神，不乞求人；敬畏神；对掌权者应当恭敬而惧怕，但是，不要在灵里畏惧人；倚靠神，而不要倚靠人；活出基督的圣洁生命与爱，作基督救恩的见证；以彻底地的谦卑和爱，来对待所有的人，包括在上掌权者。

【第二部分】凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠。因为爱人的就完全了律法。13:9像那不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。13:10 爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

这是人应当如何在世上立足、与人相处的一个基本原则。

爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

【第三部分】13:11 再者，你们晓得现今就是该趁早睡醒的时候，因为我们得救，现今比初信的时候更近了。13:12 黑夜已深，白昼将近。我们就当脱去暗昧的行为，带上光明的兵器。13:13 行事为人要端正，好像行在白昼。不可荒宴醉酒。不可好色邪荡。不可争竞嫉妒。13:14 总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲。

我们真正的正义和公义，应该到哪里去寻求？是在那些“在上掌权者”那里吗？也是，也不是。关键是，我们的源头、归宿和倚靠，应该是在何处。我

们应当以这世界为我们的源头、归宿和倚靠吗？不，决不是的！

所 以 从 一 个 仿 佛 已 死 的 人 就 生 出 子 孙 ， 如 同 天 上 的 星 那 样 众 多 ， 海 边 的 沙 那 样 无 数 。11:13 这 些 人 都 是 存 着 信 心 死 的 ， 并 没 有 得 着 所 应 许 的 ， 却 从 远 处 望 见 ， 且 欢 喜 迎 接 ， 又 承 认 自 己 在 世 上 是 客 旅 ， 是 寄 居 的 。 11:14 说 这 样 话 的 人 ， 是 表 明 自 己 要 找 一 个 家 乡 。11:15 他 们 若 想 念 所 离 开 的 家 乡 ， 还 有 可 以 回 去 的 机 会 。 11:16 他 们 却 羡 慕 一 个 更 美 的 家 乡 ， 就 是 在 天 上 的 。所 以 神 被 称 为 他 们 的 神 ，并 不 以 为 耻 。因 为 他 已 经 给 他 们 预 备 了 一 座 城 。

我们在这世上，都是作寄居、作客旅的。这世界不是我们最终的家。坟墓更绝不是我们的归宿。以这世界为家的人，想要在这世上找到终极的公正；可是，他们无论是贫是富，无论是渺小还是伟大，都只能是品尝到真正的失望、眼泪、痛苦、无奈、疾病、衰残和死亡的滋味。在这世界中寻找正义的归宿的人，必然要空手失望而回。更何况：人若赚得全世界，却赔上自己的生命，又有什么益处呢？人又能拿什么来换自己的生命呢？

我们更应当警醒自己，黑 夜 已 深 ， 白 昼 将 近 。 我 们 就 当 脱 去 暗 昧 的 行 为 ， 带 上 光 明 的 兵 器 。 13:13 行 事 为 人 要 端 正 ， 好 像 行 在 白 昼 。 不 可 荒 宴 醉 酒 。 不 可 好 色 邪 荡 。 不 可 争 竞 嫉 妒 。13:14 总 要 披 戴 主 耶 稣 基 督 ， 不 要 为 肉 体 安 排 ， 去 放 纵 私 欲 。=====我们只有当有了倚靠神的信、圣洁的生命、基督的救恩时，才能够在这世上真正地见证出神的爱、公义和圣洁。

【引述 圣思录 神的律法与人间的法律】

《与弟兄和平》

你们听见有吩咐古人的话，说，不可杀人，又说，凡杀人的，难免受审判。5:22只是我告诉你们，凡向弟兄动怒的，难免受审判。（有古卷在凡字下添无缘无故地五字）凡骂弟兄是拉加的，难免公会的审断。凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火。5:23所以你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，5:24就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。5:25你同告你的对头还在路上，就赶紧与他和息。恐怕他把你送给审判官，审判官交付衙役，你就下在监里了。5:26我实在告诉你，若有一文钱没有还清，你断不能从那里出来

【第一部分】

先与弟兄和好

（1）神的律法，和人间的法律

（1.A）

人的良善，应是从心里、由衷的，是由内心而至外在的言语行为的，而不是相反：-----

因为神是鉴察人内心的神；也更因为，人的本质，是由其内心决定；人的行为和言语，只是其内心真实光景的反映。

这世上的法律，只看人的言语和行为，只看人的外在表现。所以，一个内心罪恶的人，仍然可以通过伪装和约束，在这世上不触犯刑律，庸庸碌碌，终其一生。而另一方面，一个无辜的人，则可能会由于马虎大意，犯了过失之罪，承担刑责。

世上的法律，只以人所能查究核实的证据、证人或证言、供词为基础；关注的，只是世上的秩序、公平等。

换言之，人间法律所管辖的范围，是那些属世的、可见的、可把握的、可查究的、可测量的、非永恒的事情。

（1.B）

然而，这并不是说，世上的法律就没有价值；也不是说，世上的法律，与神的律法就没有关系。

只不过，这两者之间，绝非等价。

在世上的法律中，所言及的“公平”，“平等”，“公义”，“正义”，“罪行”等等等等，这些，都是建基于神放在人良知之中的、先天性的，关于公义、公平、圣洁、正直、诚实、真实等的认知。

在这世上，若没有信仰、若没有对永生真神的敬畏，那么，人间的法律就成为无本之木，无源之水。

如果人的心里，对宇宙天地主宰、造物主、神尚且没有敬畏，对自己的灵魂尚且毫不关心；那么，人也不会在内心深处，尊敬世上的法律。

人间的一部一部法律，无论多么完善，无论条款多么多么详细，都无法完完全全囊括人类生活中的复杂微妙、变化多端的方方面面；也无法事先预见各种各样纷繁的情境。

人间的法律，必须假设，它所针对的对象，是能够、且愿意诚实地，理解并应用抽象概念和原则的；是愿意尽力去诚恳待人的；是愿意诚实守信、遵守契约的。否则，任何人间法律，都会成为一纸空文，如沙子筑成的城堡，瞬间塌垮。

然而，人心比万物都诡诈，坏到极处。如果人想故意逃避惩罚、规避人间法律、钻法律漏洞、破坏规则、为自己走捷径找理由，那么，他一定很快就能学会怎样把法律玩弄于股掌之中。

他也许不一定敢于堂而皇之地杀人放火，直接与法律和国家公器对抗，但是他知道，怎样利用法律、规避法律、玩弄法律，来满足自己的私利和罪恶之心。

很多时候，人们不杀人放火，并非因为他们不愿意，而是因为他们害怕法律

的惩罚。他们的罪恶之心是一样的。
所以，当一个社会的法律越看似健全，越复杂全面的时候，人们的心往往不是变得更好，而是变成了更加虚伪和狡猾。
（1.C）
但是，世上的法律，并不能诛心，-----不能仅仅根据人心里的想法和动机，来定一个人的罪。对于隐藏在人心里深处的罪恶想法，和自私、猥琐、残暴、暴怒的意念，世上的法律无能为力。
实际上，若有任何的人间法律，要管束、定罪人的自由内心，那么，这样的法律，往往不是“善法”，反而很可能是法西斯专制主义的“恶法”。
这样的恶法，以及制定这样诛心之法律的人，是愚妄地想要取代神的权柄，愚妄地试图篡夺神的荣耀；正如圣经《但以理书》中记述的，尼布甲尼撒下诏，要求全地的人都跪拜他，把他当作天地之主来敬拜。
主耶稣说：
但 你 们 不 要 受 拉 比 的 称 呼 。 因 为 只 有 一 位 是 你 们 的 夫 子 。 你 们 都 是 弟 兄 。
也 不 要 称 呼 地 上 的 人 为 父 。 因 为 只 有 一 位 是 你 们 的 父 ， 就 是 在 天 上 的 父 。
也 不 要 受 师 尊 的 称 呼 。因 为 只 有 一 位 是 你 们 的 师 尊 ， 就 是 基 督 。
你 们 中 间 谁 为 大 ， 谁 就 要 作 你 们 的 用 人 。
凡 自 高 的 必 降 为 卑 ， 自 卑 的 必 升 为 高 。
（1.D）
事实上，人间法律之所以不能够针对人的内心定罪，不仅是因为那终极审判的权柄在于神，也因为，我们世人往往不能看透人内心之中的真实光景。我们常常会屈枉一个软弱犯错的无辜之人，也常常会被一个罪恶虚伪之人的甜言蜜语和伪装所蒙蔽。
神是鉴察人内心的神，他的旨意纯全，他的判断是按着真实；人的心在他面

前是完全敞开的，没有任何秘密和隐秘之事能够在他眼前隐藏；
而世人，则往往只能看见、也只看重，人的外表和表现，而看不见人的本质。

（1.E）

如果，世界上、人心之中，没有神的律法，没有神的权柄和主宰，那么，任何的人间法律（不论多么貌似公正、貌似完善）也就毫无意义，毫无作用，毫无价值-----

因为，决定人行为的，是他里面的喜好、兴趣、倾向、口味、价值、欲望、思想、理念和选择；决定人言语、行为及其一切外在表现的，是他里面的本质和灵魂的光景。

虽然：-----人间的法律，在人的内心面前，无能为力；或者，像现代民主社会里面的法律那样，强调人的自由，言论自由，思想自由，对人的内心毫不关心、毫不在意，只注重外在行为层面的证据，以及外表行为层面的管理和管制；

但是：-----这并不意味着，人心就可以像脱缰野马一般，在罪恶、诡诈、虚伪、狡猾、贪婪的世界里任意驰骋；更不意味着，人的灵魂，就不在神律法的管束和审判之下。

（1.F）

主耶稣说：

你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了。因为你们将薄荷，茴香，芹菜，献上十分之一。那律法上更重的事，就是公义，怜悯，信实，反倒不行了。这更重的是你们当行的；那也是不可不行的。

你们这瞎眼领路的，蠓虫你们就滤出来，骆驼你们倒吞下去。

你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了。因为你们洗净杯盘的外面，里面却盛满了勒索和放荡。

你这瞎眼的法利赛人，先洗净杯盘的里面，好叫外面

也干净了。
你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了。因为你们好像粉饰的坟墓，外面好看，里面却装满了死人的骨头，和一切的污秽。
你们也是如此，在人前，外面显出公义来，里面却装满了假善和不法的事。
（1.G）
世上人间的法律和刑罚，可以把人捆锁在监狱之中，甚至可以判处人死刑。但是，尽管人的身体可以被人杀死，世上却没有任何势力和权威，能够审判灵魂、把灵魂投在地狱里、永远地刑罚灵魂。
这宇宙天地和其中的万有，都随时在神的掌控和主宰之下；其中的任何事情及其发展，都是按着神的允许和安排，要成就神至善至美的旨意。顺从神的人，将要兴旺；悖逆神的人，必将衰亡。落在永生神的审判和惩罚之中，何其可怕。
然而，神更在那永恒之中，在终极的审判之日，对人的灵魂有着最高的审判和刑罚的权柄。那些活在罪中、死在罪中的世人，终将面临神的永远审判和刑罚；他们要在不灭的地狱之火中，永远地痛苦哀号。
神的审判，永远的、终极的审判，不是按着外在的虚浮与功利，而是按着人心的真实光景，按着人灵魂的真实面目。
（2）
凡骂弟兄是拉加的，难免公会的审断。凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火。
拉加与魔利的意思，类似于“蠢货”“傻冒”等恶毒辱骂人的名词。
也许，一句脏话，尤其是辱骂、咒骂自己弟兄的话，在人眼里，在人间法律之中，并不算什么，也不会受到什么严厉惩罚。然而，在神的眼中，这却与杀人的罪同罪。因为，其背后的心境和动机是一样的。其本质和性质也是一样的。都是出于暴怒和仇恨。都是沉浸于罪中之人灵魂的外在表现。

所以，让我们每一个人，谦卑自己的心，以耶稣基督为我们灵魂的主，遵从他的吩咐和教训。我们要从自己的口舌上，悔改自己的罪。把罪中的故我，钉死在十字架上。使我们里面，有一个崭新的、重生的、洁净的生命生长起来。

我 亲 爱 的 弟 兄 们 ， 不 要 看 错 了 。

各 样 美 善 的 恩 赐 ，和 各 样 全 备 的 赏 赐 ，都 是 从 上 头 来 的 。从 众 光 之 父 那 里 降 下 来 的 。在 他 并 没 有 改 变 ，也 没 有 转 动 的 影 儿 。

他 按 自 己 的 旨 意 ，用 真 道 生 了 我 们 ，叫 我 们 在 他 所 造 的 万 物 中 ， 好 像 初 熟 的 果 子 。

我 亲 爱 的 弟 兄 们 ，这 是 你 们 所 知 道 的 。但 你 们 各 人 要 快 快 地 听 ， 慢 慢 地 说 ， 慢 慢 地 动 怒 。

因 为 人 的 怒 气 ， 并 不 成 就 神 的 义 。

所 以 你 们 要 脱 去 一 切 的 污 秽 ，和 盈 余 的 邪 恶 ，存 温 柔 的 心 领 受 那 所 栽 种 的 道 ， 就 是 能 救 你 们 灵 魂 的 道 。

只 是 你 们 要 行 道 ， 不 要 单 单 听 道 ， 自 己 欺 哄 自 己 。

因 为 听 道 而 不 行 道 的 ， 就 像 人 对 着 镜 子 看 自 己 本 来 的 面 目 。

看 见 ， 走 后 ， 随 即 忘 了 他 的 相 貌 如 何 。

惟 有 详 细 察 看 那 全 备 使 人 自 由 之 律 法 的 ， 并 且 时 常 如 此 ，这 人 既 不 是 听 了 就 忘 ，乃 是 实 在 行 出 来 ，就 在 他 所 行 的 事 上 必 然 得 福 。

若 有 人 自 以 为 虔 诚 ，却 不 勒 住 他 的 舌 头 ，反 欺 哄 自 己 的 心 ， 这 人 的 虔 诚 是 虚 的 。

在 神 我 们 的 父 面 前 ，那 清 洁 没 有 玷 污 的 虔 诚 ，就 是 看 顾 在 患 难 中 的 孤 儿 寡 妇 ，并 且 保 守 自 己 不 沾 染 世 俗 。

———————————————

（大卫的诗，交与伶长耶杜顿。）我曾说，我要谨慎我的言行，免得我舌头犯罪。恶人在我面前的时候，我要用嚼环勒住我的口。

我默然无声，连好话也不出口。我的愁苦就发动了。我的心在我里面发热。我默想的时候，火就烧起，我便用舌头说话。

耶和华阿，求你叫我晓得我身之终，我的寿数几何，叫我知道我的生命不长。

你使我的年日，窄如手掌。我一生的年数，在你面前，如同无有。各人最稳妥的时候，真是全然虚幻。（细拉）

世人行动实系幻影。他们忙乱，真是枉然。积蓄财宝，不知将来有谁收取。

主阿，如今我等什么呢？我的指望在乎你。

求你救我脱离一切的过犯。不要使我受愚顽人的羞辱。

因我所遭遇的是出于你，我就默然不语。

求你把你的责罚，从我身上免去。因你手的责打，我便消灭。

你因人的罪恶，惩罚他的时候，叫他的笑容消灭，（的笑容或作所喜爱的）如衣被虫所咬。世人真是虚幻。（细拉）

耶和华阿。求你听我的祷告，留心听我的呼求。我流泪，求你不要静默无声。因为我在你面前是客旅，是寄居的，像我列祖一般。

求你宽容我，使我在去而不返之先，可以力量复原。

——————————

【第二部分】

偿还对人的亏欠

所以你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，5:24就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。5:25你同告你的对头还在路上，就赶紧与他和息。恐怕他把你送给审判官，审判官交付衙役，你就下在监里了。5:26我实在告诉你，若有一文钱没有还清，你断不能从那里出来

（1）

如果我们真的认识神，真的愿意来寻求神，

那么，我们就会知道，

在我们心里，与弟兄反目、对人苛刻、不怜恤人，是一件严重的向神犯罪、得罪神的事。

如果，我们真的愿意讨神的喜悦，真的愿意寻求神的饶恕，

那么，我们就必会寻求同弟兄的和好。

若要来神的祭坛前，向神献礼物，我们必须首先与弟兄和好。

（2）

我们也要偿还人的亏欠，否则，就必不得神的喜悦。

要与人和息。

【第三部分】

真诚的敬拜

神是灵，因此，我们要用心灵和诚实来敬拜他。

God is spirit, and his worshipers must worship in the Spirit and in truth.

不要自欺欺人；更不要，以为神是可以欺哄的！

==================================

25.在“追溯180年近现代中国史”的过程中，我们应当面对三个复杂而磅礴、巨大的问题；其中每一个问题都值得我们以穷尽的心思和精力去面对；对于这些问题的详尽而事无巨细的回答，都其实已经超过了本书的篇幅和涵盖领域。因此，本书在这里，仅仅是一个抛砖引玉的努力。

第一个问题是：发生了什么？历史事实、事件、过程、各方面因素、因果逻辑、与事情的真相是什么？（历史的真相是复杂的，但必须以谦卑诚实、勤奋的心灵去面对；不应当文过饰非；不应当怀抱着隐恶扬善的鸵鸟心态；不应当“难得糊涂”；不应当自欺欺人；不应当真假不分、以善为恶、以恶为善；不应当被谎言、虚谎、罪恶所蒙蔽欺骗）

第二个问题是：其中的错误与罪恶在于什么？（在痛定思痛地反思谬误、罪恶和教训的时候，当然也重要的是，反思正确的方面以及成功经验）

第三个问题是：我们应当怎样看待、回应那些错误与罪恶？（不是要造反、干革命、算账、论断、清算、针砭、痛骂、仇恨；而是要深刻地省思其中的罪恶、良善、是非、真相，并从这些罪恶与是非真相中，以史为鉴，使我们自己从罪中悔改，并从生命中苏醒良知，热忱奋兴起来；振奋地面对未来；我们不是要针砭、痛骂、仇恨，因为我们必须认识到，在我们自己里面的罪；并真诚地面对信仰、寻求真理、敬畏上天）

26.【2022年夏季后记】2022年夏季，在中国共产党所控制的所谓海外中文大外宣媒体网站上，流传着一个关于中文维基百科网站上的一则古俄罗斯历史的造假事件。这显然是为了打击维基百科的信誉，因为维基百科上有着很多不利于中国共产党历史的信息，例如大跃进大饥荒、八九六四等等。本书作者想要在这里指出，这世上存在着谎言，并不能证明，这世上不存在真相。真相往往是复杂的，但往往属于那些谦卑诚实、谨言慎行、认真查考的人，

因为真相来自于真实的世界，有着充实的证据体系；谎言虽然往往与真相很像，却属于那些内心高傲虚谎、轻轻乎乎、偏听盲信的人。

的确，维基百科是一个开放的平台，任何人都可以在其中进行文字输入、编辑、等等工作。但是同时，维基百科是一个多语言对照的、多信息源的、自由的、可以进行专业校准、信息互查的平台，因而很难被专制主义者或是恶意欺谎者所完全独断控制。偏听则暗，兼听则明。期待后世的、更为专业博学的历史学者，在“近现代中国史”这个重要的学术田地中，做出杰出而重要的更多贡献。只有真相得到广传，谎言才能被真正击败。

序言

——————————————————————————————

本书的主旨和目的

本书试图从1840年以来的历史回顾中，从一个基督徒的视角，反思中国现代化进程的起源、文化、思想、精神、长处与短处、优点与缺失、等等。

——————————————————————————————

本书的思路与架构

古今中外信仰与政治历史的线索(sublisiting 以及多级sublisting)：

1. 古
2. 今
3. 中
4. 外
5. 信仰
6. 政治
7. 文化、文学

上述7个线索贯穿于以下章节目录中的每一个章节中。

第一章：1840年以前

第二章：1840年-1900年

第三章：1900年-1911年

第四章：1911年-1937年

第五章：1937年-1945年

第六章：1945年-1949年

第七章：1949年-1966年

第八章：1966年-1976年

第九章：1976年-1989年

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

本书架构目录

第一章

1840年以前

中国古代简史【正面与负面内容，包括十三次人口灭杀，也包括中国古代文明、政治、经济体系简史的正面积极意义影响，等等；古代中国的三个黄金时代；西汉，大唐，（宋明），清朝前半期】

中国传统思想简史【儒释道思想简史与简要评析】

中国传统文明与信仰简史【儒释道简史与政治经济文化历史等等的简要关系等等】

明清简史【明朝简史；明末简史；清朝1840年之前的简史】

清朝1840年之前的民变简史

清朝1840年之前的政治经济简史

清朝1840年之前的海禁以及贸易简史

清朝的文化、文学、文字狱

清朝满族统治的正面与负面内容——关于——行公义、好怜悯、存谦卑的心、与神同行【敬神畏天的信仰；秉公行义；慈济天下；推崇儒家与孝道；对于宗教信仰的态度】

========

基督教信仰与儒家文化体系第一次相遇的简史【简述争议要点以及彼此之间的误解，及其背后历史文化政治原因】

耶稣会简史【耶稣会创建与初期简史；弗兰西斯·谢维尔的简史】

利玛窦、汤若望、南怀仁简史

杨光先等人简史【著作综述】

杨光先等人与利玛窦、汤若望、南怀仁等人之争论的过程简史

康熙与乾隆时代

耶稣会来华史的成功经验与失败教训

耶稣会对于近现代中国历史的正面积极贡献与影响，以及局限之处

========

此时的欧洲

此时的世界【南美洲、北美洲、非洲、南亚、东南亚、日本、印度等地的简史】

马丁路德、加尔文等人与基督教改革、回归圣经运动

1840年以前法国近代史简述

1840年以前英国近代史简述

1840年以前德国近代史简述

1840年以前俄罗斯近代史简述

1840年以前意大利近代史简述

1840年以前西方其他国家和地区近代史简述【西欧以及东欧】

1840年以前的西方文明、政治经济哲学思想、社会人文道德风貌等等的发展，以及与中国政治经济哲学思想、社会人文道德风貌等等的对比

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第二章

1840年-1900年

1840年前的中国与外部经济贸易

中英贸易顺差与逆差简史

中英对于贸易的不同观念

1840年前的清朝民变与经济影响

嘉庆皇帝

第一次鸦片战争

第二次鸦片战争

太平天国

咸丰皇帝

慈禧太后

同治皇帝

光绪皇帝

洋务运动

戊戌变法

中日战争

中俄关系

中英关系

中法关系

中国与葡萄牙关系

中国与其他欧洲国家关系

1900年之前的其它重要事件

1840年至1900年的中国知识分子

曾国藩、李鸿章、左宗棠、张之洞等人

1840年至1900年的中国百姓

1840年至1900年的中国文化

青帮、洪门、白莲教、罗教、以及后来的红灯照、大刀会、小刀会、等等

中国的民间宗教特征以及与政府之间、与主流文化之间的关系，及其为什么会如此的原因

香港、广东、厦门、澳门、江浙、上海等沿海地区的经济文化政治发展

1840-1900的中国经济发展，同光中兴

亚当斯密的经典自由贸易主义思想

在此期间，孟德斯鸠、卢梭、约翰洛克、伏尔泰、雨果、培根、牛顿、波义耳、清教徒、敬虔主义、文艺复兴、人文主义、启蒙主义、理性主义、民族主义、共产主义、马克思主义、达尔文进化论、等等在英国、法国、德国、和其他诸多西欧国家以及东欧国家（包括俄罗斯）的影响

人权与公义

基督教信仰在此期间在中国的发展

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第三章

1900年-1911年

义和团以及1900年的政治动乱

1900年的中国基督徒殉道者

西方传教士及其对于中国社会各方面的影响和贡献

天主教、英国国教教会、耶稣会、长老会、浸信会、卫理公会、美国传教士团体、东正教、等等，都是谁；以及他们在华的影响

1900年-1911年的政局发展

孙中山、国民党、中华民国

民主与科学

严复与天演论

俄罗斯、日本与中国东北

慈禧太后

光绪皇帝

宣统皇帝（溥仪）与隆裕太后

清朝统治政权的和平退位【中国历史上所罕有】

袁世凯

中国的知识分子

留学生

打倒孔家店、五四运动、等等的前哨思想运动

基督教信仰在中国

知识分子对于基督教信仰的态度

此时的西方（英国、美国、法国、德国等）

在全世界范围内（尤其是在西方）第一次世界大战以前的危机、挑战、阴影、经济动荡、萧条之前的社会经济政治

泰迪罗斯福等美国总统

南北战争之后的美国

在华的西方传教士来自哪里，以及他们的文化思想背景；他们的信仰

满清的灭亡，中华民国、亚洲第一个共和国

德先生与赛先生

反帝、反封建、等等；三座大山；中华民族在反对什么

什么是民主，民主的长处与局限

什么是科学，科学的长处与局限

真正的信仰应当是什么；它与社会、政治、经济、民主、科学、人生、等等之间的关系

1900-1911中国的经济发展、民生、普通百姓的生活光景

西方在华租借地的发展历史与利益争竞；糟泊与精华；正面影响与负面影响；泥沙俱下

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第四章

1911年-1937年

第一次世界大战的历史、背景、经过、后果、深层次原因

此时的美国、英国、法国、德国、日本、俄国、等所处的政治经济文化发展境况

袁世凯称帝

五四运动

圣经和合本

基督教信仰在中国的发展

西方传教士

倪柝声、王明道、宋尚节、等人、以及广大的中国基督徒与众教会

宋教仁以及其他中华民国早期人物

宋美龄家族

十里洋场与上海、江浙、长江三角洲、珠江三角洲、华北、京津、等地

中国知识分子的反基运动

蔡元培、胡适之、严复、鲁迅、等文化知识分子，及其观念、思想、观点与影响力

北洋军阀与军阀混战

民国初期的东北、张作霖、张学良

孙中山与联俄、联共、扶助工农

黄埔军校

北伐

蒋介石

将宋孔陈

中国共产党的成立与早期发展

李大钊、陈独秀、张国焘、毛泽东、周恩来、邓小平、李立三、朱德、贺龙、刘少奇、彭德怀、林彪、陈毅、等等共产党人

长征以及毛泽东的地位确立

马克思列宁主义的思想精髓、正面与负面内容和影响意义

九一八与满洲国

国民经济与文化情绪状况

信仰、政治、经济、文化、传统、文明、堕落、进步、积极、消极、善恶

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第五章

1937年-1945年

西安事变与抗日战争

抗日战争的发展以及各项战役

国共的发展与变化

珍珠港事件的来龙去脉

美国参战

大西洋宪章

第二次世界大战的前因、过程、简史、后果

国军抗战历史

汪伪政权

中共的壮大

苏联与中国

美国与中国

日本与中国

二战期间的国共两党关系

满洲国

抗战期间的中国文化与思想

抗战期间中国的基督教信仰的发展

抗战期间的朝鲜、台湾、港澳、上海、南洋、等地

韩国基督教信仰简史

日本的宗教信仰

台湾的宗教信仰

香港以及珠江三角洲一带地区的人民的宗教信仰

在此期间的西方世界

二战期间的美国人文环境发展与变迁

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第六章

1945年-1949年

联合国以及世界人权宣言

罗斯福总统夫人

杜鲁门总统

以色列国的成立

马歇尔计划

西欧战后重建

二战以后的苏联与东欧

此时的美国与中国

此时的苏联与中国

日本的麦克阿瑟宪法与战后重建

中国收复东北

国共内战

国民党退守台湾

中国共产党为什么会赢得中国

中国人的家国梦想

马克思主义、共产主义、社会主义、列宁主义、斯大林主义

二战以后的世界

1945年—1949年期间的基督教信仰在中国

倪柝声与李常受等人

在此期间的中国的文化与思想

义勇军进行曲

国际歌

别了，司徒雷登

传教士与近代中国

中国的传统文化与思想传统，中国人的文化精神

大西洋宪章与世界人权宣言里面的梦想

新中国成立

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第七章

1949年-1966年

十大建筑

三反五反

台湾

台湾的福音运动

李常受在台湾

地方教会四十年发展简史

台湾的长老教会

朝鲜战争

越南战争

台湾的命运

香港的命运

韩国、新加坡、日本、东南亚等地

欧洲、亚洲、美洲、印度、中东、非洲、以及世界其他地区的发展境况

新中国经济建设、大炼钢铁、大跃进、超英赶美、三年自然灾害、大鸣大放、百花齐放、反右

中国宪法、人大、政协、政府组织架构

中共党内政治斗争

什么是民主

什么是自由

清华北大等高校与中国知识分子

钱学森等人、原子弹、火箭

在此期间的基督教信仰在中国大陆

谢模善、袁相忱、梁家麟、王明道、吴耀宗、丁光训、等人

家庭教会与三自教会

中苏交恶

中国的外交局面

中国的经济发展景况

中国的教育、文化、思想、文学等等的发展

中国的传统文化与思想传统所受到的影响

中国的政法史经哲

个人崇拜、马列主义、社会主义、阶级斗争、与中国人的文化精神

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第八章

1966年-1976年

文革简史

西方的发展

苏联等社会主义国家境况

资本主义与社会主义

专制主义与民主主义

科技发展与工业革命浪潮

美国、西欧、日本以及亚洲四小龙等地的经济腾飞

非洲、中南美洲、亚洲、中东

文革期间的中国政治境况

文革期间的中国经济境况

在此期间的中国科技、教育、文化、民情、政法史经哲境况

思想桎梏、经济桎梏、社会桎梏、人生桎梏

中苏关系危机与中美关系解冻

中国开始试水开放

中国的改革派与保守派

朱德、周恩来、毛泽东去世

打倒四人帮

华国锋、叶剑英、汪东兴、邓小平

尼克松、福特、卡特与里根

1960、1970年代的美国与西方世界

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第九章

1976年-1989年

十一届三中全会

伤痕文学

胡耀邦与赵紫阳

邓小平、二野与越战

关于民主与开放

言论自由以及反腐败

人民的希望

年轻的一代

四个现代化的梦想与政治改革

天安门事件与六四

1980年代的美国

1980年代的亚洲四小龙、日本、西欧、东欧、以及世界

1980年的科技革命与发展

1980年的世界流行文化

六四以后的中西方关系

德先生与赛先生

中国人的思想、文化、精神、信念、梦想

港台之风与大陆

世界之风、世界流行文化、与大陆

西方流行文化对港台的影响

西方文化精神对大陆的影响【百姓、政府、显性影响、隐性影响】

台湾的传统文化复兴与佛教复兴

在此期间的基督教信仰在港台

在此期间的基督教信仰在中国大陆

普通中国人的信仰，例如，深圳出租车里面后视镜上挂着的毛泽东画像

恭喜发财与艰苦奋斗

港台传来的佛教文化信仰精神，例如，菜根谭，以及后来，南怀瑾书籍的兴起

普通中国百姓怎样看西方世界与文明

红旗下、中国人的人生

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第十章

1989年-2000年

苏东剧变

世界局势

沉默的中国

1992年

邓小平、陈云、李先念、杨尚昆、江泽民、李鹏、胡锦涛

六四以后的中国舆论控制系统

文化、影视、新闻、出版、互联网、思想领域的控制

1992年以后的中国经济起飞与美国

出国留学大潮

海外华人的基督教信仰

基督教信仰在中国

1989-2009的二十年基督福音传播黄金时期、基督教信仰在中国人心灵中的大发展时期

佛学与国学的复兴

北大清华与中国知识分子

中国人的信仰与憧憬

中共的挣扎、转型、求生

系统化、精致化、微妙化的思想洗脑、控制、民族主义、爱国主义教育

港台流行文化、影视、书籍、娱乐产业的影响

中国人的文化精神、人生

自卑与自大，崇洋与仇外，左与右

普通中国人的生活、心灵与生命

二十世纪末的世界【冷战结束、德国合并、the wind of change、经济繁荣、克林顿丑闻、西方性解放与离婚率、西方左右之争、苏东剧变之后的迷乱、台湾与韩国的民主化、日本的停滞、中东局势、非洲局势、美洲局势】

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第十一章

2000年-2020年

WTO简史

中国加入WTO

2002-2012：胡锦涛的黄金十年

2008奥运会

中国经济腾飞

互联网、移动通信给人们生活带来的巨变

中国民族主义、爱国主义、洗脑控制、仇外主义

中共系统化洗脑要点总结【历史，抗战，百家讲坛，封锁或淡化西方文明思想，现实国际政治的歪曲逻辑与强词夺理，似是而非的诡辩，指鹿为马，倒打一耙（举例），三十六计（举例），言辞滥用（举例），韦小宝式谎言（多个真话里面参杂的关键假话，举例），等等等等（人生的目的与价值；什么是真理；国际政治与人际关系）】以及为什么会取得极大成功【信仰，诚实，

谎言，文化，传统，正直，功利，势利，背离上天】

系统化洗脑的局限

改革开放、现代化发展，与清末洋务运动的对比

为什么中国迟迟无法实行成熟稳定的民主自由制度

在此期间，基督教信仰在中国

为什么中国总是倾向于与西方无法友好相处

中国知识分子、政治人士、文化人士、普通百姓

中国的道德自高与文化精神

中国人的仁义礼智信、温良恭谦让

中国都市的西方流行文化

中国都市的离婚率与性解放

数亿民工

礼崩乐坏与顽强的传统文化精神【吃苦与家庭价值观】

佛教复兴

儒学与道家

政治逐渐走入死胡同

美国与911后的反恐战争

美国与金融危机、经济危机、国家债务

美国的科技发展与经济演变

世界局势发展

中国的叶问、李连杰、甄子丹、战狼吴京、民族自大主义与复仇主义、血性的表演、与执著的骄傲和仇外

系统化、闭环式的谎言，与纳粹的比较【在政府、宣传、文化、民间、自发、被迫、冷漠、等等层面上】

房地产、炒股、一切向钱看、移民、拼爹、经济与人生；不能让孩子输在起跑线上；国际上的中国游客；广场舞；

中国教育与补习班

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

第十二章

未来

百年的循环与进展【未来的中国与北洋军阀时代的比较】

民主自由的目标与本质

人生的目的与价值；社会国家的目的与价值

什么是真理

信仰与政法史经哲

基督教信仰与佛教信仰

政经局势的预演

凯撒的归给凯撒，上帝的归给上帝

上帝的国度，上帝之城

世上的盐，世上的光，山上的城

信仰与政治

什么是真正的信仰；爱的根基

===

——————————————————————————

关于历史与现状

我们常常会说，以史为鉴、抚今追昔。是的，从关于历史的思考中，我们会能够领悟到我们自己来自哪里，并将要去往何方；从关于历史的思考中，我们会能够看见上帝的恩典与启示，明白人生的真理、价值与意义，并能够懂得应当怎样面对明天。从失败的教训和成功的经验中，我们能够举一反三，领悟到人生与社会的真谛在于什么，更能够看见圣洁公义的道德法则，看见上天的全能与正义之路。

——————————————————————————

关于文化反思

一方面，作为今天二十一世纪的中国人，相比于一百多年前，我们已经得到

了、或是发生了许多天翻地覆的变化；在我们的国家中早已经产生了许许多多“物是人非”的巨大改变，以至于，如果，有一个一百多年前的中国人从时光隧道中“穿越”来到今天的中国，那么，面对鳞次栉比的高楼大厦、摩天大楼、灯火阑珊的炫目夜色，这个一百年前的中国人肯定无法认出，今天的中国都市景色，就是昔日的北京、上海、广州、等等等等地方。

但是，另一方面，从很多角度而言，今天的中国，其实与一百多年前的中国并没有什么特别意义上的、本质性地不同。从专制主义政治文化土壤来说，从世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观等等角度来说，今天的中国人与昔日的中国人相比，其实仍然在很大程度上处于同一个领域范畴上。甚至，从很多风水观念、黄道吉日、占卜、八卦、“拜拜”的传统、阴阳五行、泛神主义文化、多神主义信仰、空即是色、色即是空、未知生焉知死、敬鬼神而远之、光怪陆离的民间宗教信仰、等等等等而言，今天的中国文化与昔日的中国文化相比，很难说有什么本质上的改变与更新。更有甚者，从很多方面来看，无神主义、物质主义、唯物主义、拜金主义、弱肉强食、功利主义、等等世界观、人生观、价值观、信仰观，在所谓科学主义的光辉旗帜之下，甚至是更加变本加厉、愈演愈烈。

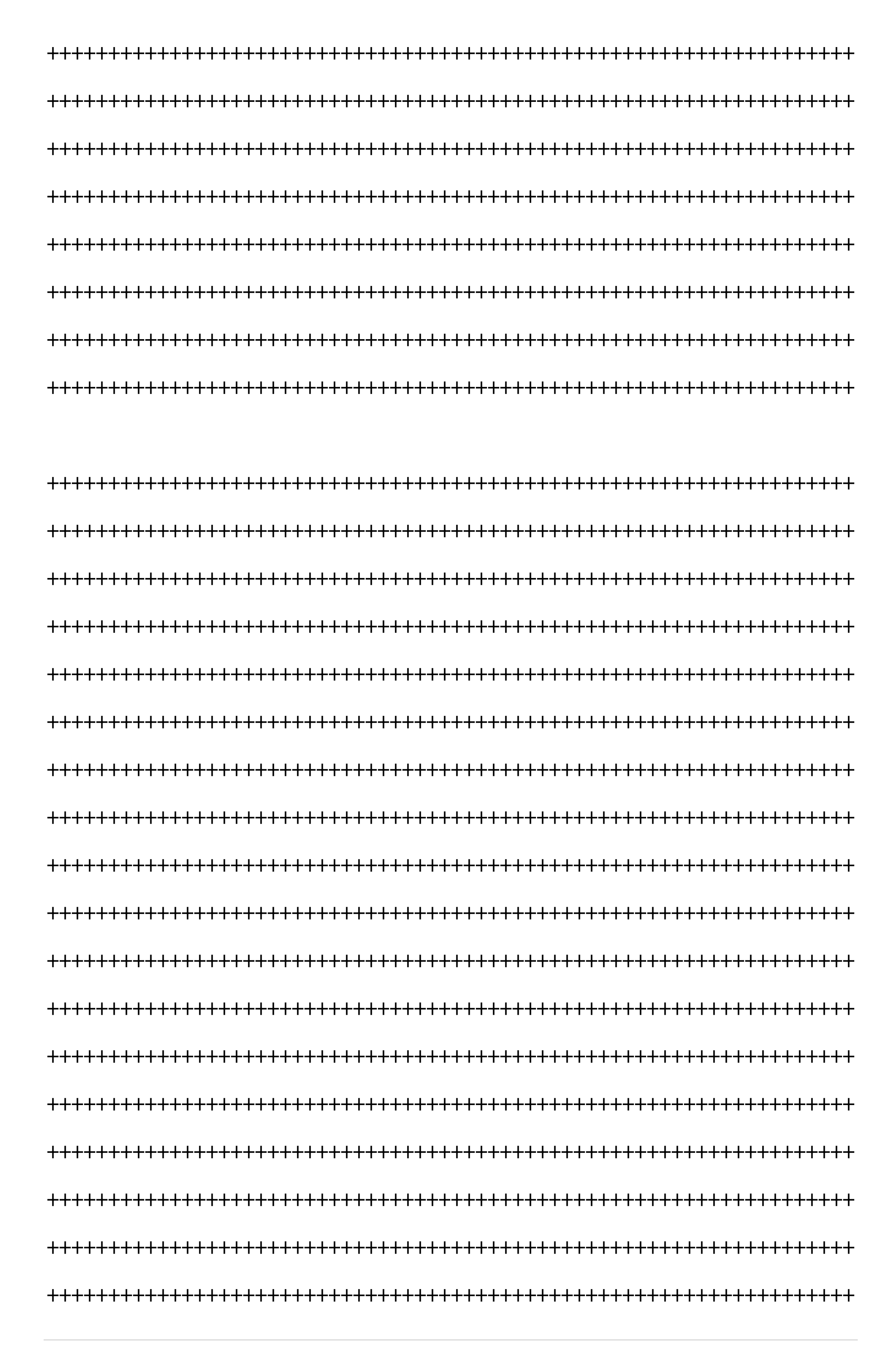
++

++

++

++

++



++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

【引述 《关于论语的联想》】

7.31

苟有过，人必知之

为尊者隐

陈司败问昭公知礼乎？孔子曰："知礼。"孔子退，揖巫马期而进之，曰："吾闻君子不党，君子亦党乎？君取于吴为同姓，谓之吴孟子。君而知礼，孰不知礼？"巫马期以告。子曰："丘也幸，苟有过，人必知之。"

陈司败问："昭公知礼吗？"孔子说："知礼。"孔子走后，陈司败对巫马期说：

“我听说君子不袒护人，君子也袒护人吗？昭公娶了一个吴国人做夫人，也姓姬，他却将她改名换姓，叫她吴孟子。他也知礼，谁不知礼？”巫马期把这话告诉了孔子，孔子说：“我真幸运，一有错，就必定有人知道。”

=========

在尊者、真理二者之间权衡，究竟是孰轻孰重呢？

孔子的选择是明确的。

如果在尊者与真理之间权衡，那么，孔子的选择就是，为尊者隐、为尊者讳。

在孔子看来，正确的德行应当是，君君臣臣、父父子子，子为父隐，臣下应当为君主隐讳那些事关君主的瑕疵、错误、不好的事情等等。

从本章节看起来，孔子对此是一种无奈之举，而不是理直气壮的。所以，一方面，他谦虚、虚心地坦率承认，这是自己的错（丘也幸，苟有过，人必知之）；然而，另一方面，他也并不真心打算改正自己的这个错误，因为，在孔子看来，应当为尊者隐、为尊者讳，这是合理的，合乎社会秩序、纲常。就是说，不要去直接地批评上级，说上级的坏话；——甚至，更极端一些说就是，哪怕以牺牲真理、事实的真相，为代价。

究其原因，在根本层面上，这是孔子在思想中远离上天、用“不语怪力乱神”作为借口、来远离超越生死的隽永之事（就是说，把超自然的、指向永恒的信仰，看为是怪力乱神的事情，而轻蔑不屑一顾）所直接导致的后果。

=========

为什么这么说呢？

人在生命之中，总是要有实体性的倚靠（而不仅仅是倚靠于抽象的概念、理念等等）；这是人心中的精神支柱、是人心中的"偶像"。

本来，人的生命是来自于上天的创造，是来自于那位伟大上帝的恩赐；人本应当寻求、倚靠、敬拜那位创造宇宙天地、创造生命的主，但是，人却在内心中离开他，而是以这个世界中的各种各样受造之物，来取代上帝，使之成为自己的偶像，而在它们面前顶礼膜拜。

【引述 罗马书1章 原来神的忿怒，从天上显明在那不虔不义之人的身上。神的事情。。。。】20其实自从创世以来， 神那看不见的事，就如他永恒的大能和神性，都是看得见的，就是从他所造的万物中可以领悟，叫人没有办法推诿。21因为他们虽然知道 神，却不尊他为 神，也不感谢他，反而心思变为虚妄，愚顽的心就迷糊了。22他们自以为是聪明的，却成了愚蠢的。23他们用必朽坏的人、飞禽、走兽和昆虫的形象，取代了永不朽坏的 神的荣耀。

当我们在内心中远离上天的时候，地上的君主就成了我们的倚靠。当我们在内心中离开我们的天父、造我们生命的主的时候，地上的父亲就成了我们敬拜的对象。

这就正是为什么，当我们在真理与尊者之间权衡的时候，我们的内心与言行，不再诚实，不再实事求是，不再有追求真理的心志，不再有"朝闻道、夕死可矣"的决绝的精神，而是，甚至宁愿牺牲事实、牺牲真理，为尊者讳、为尊者隐。

========

固然，我们理解孔子的苦衷：——如果在人间社会中，没有秩序、没有尊敬，那么，这个社会该是多么混乱、动荡、杀伐、生灵涂炭。

但是，我们不得不指出孔子的错误和缺失所在：他看见了问题的症结，但是，他却没有提供出一个完美的解决方案。

为尊者隐讳的直接后果就是，在人间社会，形成了一种根深蒂固的、不以为耻、反以为荣的、蒙昧的、不实事求是的、不追寻真理的、专制主义社会的土壤。

=========

固然，我们生活在社会中，不应当没大没小，不尊重上级、君主、政府、长辈、尊者；但是，我们必须要知道，我们心灵与精神的支柱、寄托、倚靠，不在任何受造之世人的身上，而是在那位伟大的造物主、上天自己的身上。只有上帝、那位生命之主，才能把真理赐给我们，才能使我们得到永生，才能够把我们从罪恶、痛苦、患难中永远地救赎出来。

任何世人，不论多么伟大，都不是完美、圣洁、毫无瑕疵的；都是上帝所创造的、受造之物。

只有我们真心地倚靠圣洁公义的上帝，只有我们真正地来到那圣父、圣子、圣灵三位一体的上帝、耶稣基督的救恩之中，我们才能够真正地得到救赎、和平、平安。

也只有这样，我们才能够真正地尊重他人，尊敬上级，同时，秉公行义，追求真理，实事求是。

12.11

君臣父子

社会中的秩序与伦常

齐景公问政于孔子。孔子对曰："君君，臣臣，父父，子子。"公曰："善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？"

齐景公问政。孔子说："君象君、臣象臣、父象父、子象子。"齐景公说："说得好极了！如果君不象君、臣不象臣、父不象父、子不象子，即使粮食再多，我能吃到吗？"

========

在一个社会中，君臣父子等秩序、伦常关系的原则，应当是什么呢？

固然，下级要尊重上级，晚辈要尊重长辈，妻子要尊重丈夫。但是，难道，上级不也应当尊重、爱护下级吗？长辈不也应当尊重爱护晚辈吗？丈夫不也应当尊重、爱护妻子吗？

在中国文化中，往往过分强调前者，却在很多时候、很多情况下，有意无意间，忽略、忽视了后者。

因而，在历史上，我们往往过分地强调了属下对于主人的遵从，臣子对于君王的遵从，儿女对于父母的遵从，妻子对于丈夫的遵从，等等，而没有意识到，人与人的关系，从本质上而言，是一条双行道，是双方的互相尊敬与爱护。

=========

这种忽视的背后，一个重要的原因，是我们没有看到，那位上天、上帝的权能、圣洁、公义。

在我们的世界观、人生观、道德观中，是"不语怪力乱神"、"敬鬼神而远之"、"未知生、焉知死"、"未能事人、焉能事鬼"的。

所以，我们不知道，在人际关系的实质中，是人的心灵、灵魂、道德、与信仰。换言之，如果人的心灵中没有对于那位宇宙天地之主、上帝、道德法则颁布者、道德审判者的敬拜，那么，人就会在这个世界中，为自己寻找偶像（无论是受造之人还是受造之物）来代替神，并向他们、或它们，顶礼膜拜。从而，在文化中、人际关系中、道德伦理体系中，就认识不到，所有人都是上帝所创造的，都是上帝的儿女，所有人都应当在上帝面前彼此为弟兄姐妹。

这就是为什么，在中国文化历史中，一直那么强调社会秩序伦常【所谓三纲五常：——三纲五常，又简称纲常，中国儒家伦理架构，起源先王之学，经"思孟学派""五行"阐发，历经汉朝，并盛行于宋、明、清三代。三纲即三伦理：君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。五常即五人伦：仁、义、礼、智、信。（维基百科）】，但却意识不到人与人之间的关系的交互性、双方性，而仅仅强调服从、遵从，却不强调双方的彼此爱护、珍爱、关怀、饶恕、原谅、舍己、赦罪，等等。

========

我们的神，不但是全能、全知、全在、全备、永生之神，而且，他更是恩典、慈爱、圣洁、公义之神；他爱我们，甚至道成肉身，降身为人，来到世上，为我们而承受鞭伤、死亡的痛苦，使我们因他所经历的痛苦、死亡与复活而得到救赎。这是何等深刻的爱。若我们真的相信和接受耶稣基督的十字架救恩，那么，我们就应当不但效法基督的圣洁、公义，更效法他的慈爱与恩典。

所以，我们在对待任何世人的时候，都应当抱着敬虔、尊重、饶恕的心；不论他们是我们的上级、君王、父母、丈夫，还是我们的下级、臣属、晚辈、儿女、妻子。

【引述 约翰一书 神是爱 所以我们也应当彼此相爱 我们爱，因为神先爱我们】

约翰一书4章

7亲爱的，我们应当彼此相爱，因为爱是从 神那里来的。凡是爱人的，都是从 神生的，并且认识 神。8不爱人的，就不认识 神，因为 神就是爱。9 神差遣他的独生子到世上来，要使我们借着他而活； 神的爱就在我们中间显明了。10不是我们爱 神，而是 神爱我们，差遣他的儿子为我们的罪作了赎罪祭，这就是爱了。11亲爱的， 神既然这样爱我们，我们也应当彼此相爱。12从来没有人见过 神，我们若彼此相爱， 神就住在我们里面，他的爱也在我们里面得到成全了。
13 神把他的灵赐给我们，我们就知道我们是住在他里面，他也住在我们里面。14父差遣子作世人的救主，这是我们见过的，并且现在作见证。15凡承认耶稣是 神的儿子的， 神就住在他里面，他也住在 神里面。16 神对

我们的爱，我们已经明白了，而且相信了。

神就是爱；住在爱里面的，就住在 神里面， 神也住在他里面。17这样，爱在我们里面就得到成全，使我们在审判的日子，可以坦然无惧。因为他怎样，我们在这世上也怎样。18爱里没有惧怕，完全的爱可以把惧怕驱除，因为惧怕含有刑罚，惧怕的人在爱里还没有完全。19我们爱，因为 神先爱我们。20人若说"我爱 神"，却恨他的弟兄，就是说谎的。不爱看得见的弟兄，就不能爱看不见的 神。21爱 神的，也应当爱弟兄，这就是我们从 神领受的命令。

12.13

使无讼乎

子曰："听讼，吾犹人也，必也使无讼乎！"

孔子说："审案，我跟别人一样。我想做的是：使诉讼案件消失！"

=========

孔子在这里正确地指出，一个社会的理想状态，就是人与人之间不彼此争斗、猜忌、诉讼、控告、等等，而彼此尊敬，谨守社会秩序与伦常。

然而，孔子却没有看见，人与人之间的尊敬，君君臣臣父父子子，这些秩序伦常的真正根基，应当在于何处。

人与人之间的关系本质，人与人之间的尊敬，难道不是关乎心灵、信仰吗？

信仰，难道不是关乎我们对于神、上天的信靠、仰望吗？

人若没有在上天面前的、诚挚的、真正的信仰，那么，又何谈人与人之间的尊敬与秩序呢？又何谈正义、公平、平等、和谐、仁爱呢？

===========

若要不使社会中的人们彼此争讼、猜忌、忿恨，那么，就要使人们充满彼此仁爱的心。

但是，“仁爱”，却是一个看似简单、高尚，但却深刻无比的话题。

【引述 圣思录 相关文字】
因为，究竟什么是爱一个人呢？是满足他所有的要求、欲望和渴盼吗？是顺从他所有的意向和需求吗？
如果是，那么，这样的爱只能是溺爱，是在害一个人，而不是对他好。
事实是：爱，并不等于随意满足对方的任何要求和想往。因为，在这个世界上，有的事情是有益于我们的，有的事情是无益于我们、甚至有害于我们的。并非我们所想望的所有事情，都是于我们有益、有利的。
究竟什么才是符合我们利益的事情呢？我们的真正利益，究竟在于何处呢？
更进一步说，究竟是由谁来决定符合我们利益的事情应当是什么呢？谁来定义我们的利益呢？
如果我们越深刻地思考爱这个题目，那么，我们就会愈加发现，这个题目深刻无比。

若没有对于上帝的信仰，那么，我们就无从谈什么是真正的爱，因为我们无法找到一个关于真正永恒的利益的客观定义。在这个世界上，什么样的事情

是对我们最好的？

难道我们可以凭着自己的喜好而为所欲为吗？如果不能，那么，我们的心灵又应当以什么为我们信仰的倚靠和归依呢？

=======

只有在人的心里有对神的真诚敬拜，才能有人与人之间的真诚相处、宽容和良善。

【引述 《圣思录》 人的义与神的义】

12.《人的义与神的义》

我可以证明他们向神有热心，但不是按着真知识。10:3 因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。10:4 律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义。10:5 摩西写着说，人若行那出于律法的义，就必因此活着。10:6 惟有出于信心的义如此说，你不要心里说，谁要升到天上去呢？就是要领下基督来。10:7 谁要下到阴间去呢？就是要领基督从死里上来。10:8 他到底怎么说呢？他说，这道离你不远，正在你口里，在你心里。就是我们所传信主的道。10:9 你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救。10:10 因为人心里相信，就可以称义。口里承认，就可以得救。10:11 经上说，凡信他的人，必不至于羞

愧

【第一部分】

人的义

如果说，有人认为世上的宗教都是彼此相似、劝人向善，那么，这样的人实在是谬大矣。

因为，究竟什么是善？这个问题，看似简单，人人皆知；但实际上，却深奥无比。

（1）

比如，善意的谎言，是善吗？为了良好的目的，而采取手段上的变通，算是善吗？如果算是善，那么，"为达目的，不择手段"是善吗？目的之善，手段之恶,其中的界限在哪里呢？这样的界限又是由谁来定的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

还是，因人而异，因事而异，公说公有理，婆说婆有理？

又比如，如果"己所不欲，勿施于人"是善的话，那么，人也应当"己所欲，施于人"吗？这样，人应当怎样对待那些遇见的一切世人，以及未曾遇见的所有世人呢？

人是否就应该变卖自己的一切，施舍给别人；否则就算为恶呢？如果不算为恶，那么，冷漠与怜恤、博爱之间的界限是什么呢？又是由谁来决定这样的区别呢？

而且，"己所不欲"的事情，一定就是错的事情吗？"己所欲"的事情，一定就是对的吗？这对错又是由谁决定的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

再比如，“善”就是对人友好、满足对方的要求和心愿吗？对方的要求和心愿，可能是不合理、不公平的。那么，谁又来决定什么是公正的、公平的、合理的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

人们常说，“公道自在人心”。那么，是否公众认为对的事情，就是对的呢？

人云亦云、从众的心理，就是正确的吗？那么，“众口铄金”、“法不责众”等等，就是对的吗？道德的审判，是否就可以通过投票、民主的形式来完成呢？（尚且不说，这里还需假设，人们能够、并且愿意努力地去仔细查明真相和事实）。

谁能保证，私利的影响，血气的愚拙，迷信的虚妄，不会蒙蔽亿万人的眼睛呢？难道很多罪行，不就是在爱国主义、理想主义的旗帜下进行的吗？难道战争的基础、乃至打群架、群体闹事的原因，不就常常是爱国主义、民族主义、地方主义、哥们义气、族群主义、以及私利和血气所驱动的吗？我们难道不是常常地、义愤填膺地，把自己当成正义化身，以恶报恶、以血还血、以牙还牙、以暴制暴吗？这样的仇恨、鄙睨、血泪、暴力、凶杀，不就是人类的历史吗？

可是，难道我们在恶的面前，就只能退避三舍、苟延残喘、胆怯懦弱、趋利避害吗？

在报复与懦弱无为之间，在“霹雳手段”与“菩萨心肠”之间，其中的“度”，又该怎样掌握呢？

更重要的是，谁来决定这样的标准是正确与否呢？这样裁决的人，他的权柄的来源和凭据是什么呢？

（2）

更重要的是，我们应当怎样看待生死、以及意义呢？

我们相信善人死后会有好报，恶人死后会有惩罚。但是，对究竟什么是"善"，以及究竟怎样才是足够的"善"、才能达到满意的标准，其实我们并没有把握。

如果我们内心诚实，我们也一定会心里承认，我们完全没有权柄，来裁决这些关乎生死、意义、死后结局之事。那些事情，远远超过我们的能力和认知之外。

若没有神的启示，凭我们自己的私意猜测和臆想，我们也更不知道-----死后的奖赏，究竟是什么、有多么美好，以及奖赏的条件是什么；死后的惩罚，究竟是什么、有多么严重，以及惩罚的条件是什么。

所以，是不是又是"公说公有理，婆说婆有理"呢？还是"信则有、不信则无"呢？亦或是，"心诚则灵"呢？

（3）

如果连这些我们都不知道、不确定，或是凭着人的标准去妄自揣测，那么，我们的所谓宗教信仰，就不过是自欺欺人的呓语而已。

这样的凭着人的标准的妄自揣测，以及在宗教信仰中 **依 据** 、**强 调** 任何"人的义"、"人的智慧彻悟"、"人的修行"-----无论那是关公、妈祖、观音、罗汉、圣徒、清真、蒋公、还是毛公；无论是怎样的至圣先师；无论是人的彻悟，还是缘分、菩提；无论是人的行为、饮食、言语的戒律规条；无论是人的修炼、修行，自我灵修，还是修身养性-----这些，或许看似都有着各种各样的道理和优点，但是，这样的宗教信仰的人，却实际上是、并终将是遗害无穷的无神论者-----

因为，他们（无论是作为个体还是整体）必终极地是以自己为自己的神；以自己的认知和智慧为权威和主宰；以自己的领悟和判断本身，作为判断的凭据和权柄的来源。

他们在内心深处，潜在性地，把自己与那宇宙天地的造物主看为平等。他们

用自己的义，自己的好行为，自己的牺牲，自己的优点，自己的刻苦修行，自己对他人的无私表现，自己的智慧、大彻大悟，自己的坚忍，自己的容让、博大胸怀，自己的清洁、圣洁，等等等等，来当作基石，当作根本，当作可以凭据的、努力追求的目标和基础。

【第二部分】

神的义

敬畏神，是人智慧的开端。

神是创造宇宙天地的主，他的权柄遍及全地，他的能力胜过一切，他是独一无二的，是自有永有的，是全备的，是无限的。

他创造了天地，那么，他自己岂不在天地之上？他的能力，岂不远远胜过天地？

他创造了海洋和其中匍匐的巨浪，那么，他自己的能力岂不远远胜过风暴和大海？

他创造了大地，那么，他的大能与智慧岂不远远胜过全地之中的一切？

他是有位格的。

他既造了人的耳，那么，他自己岂不能听见？

他既造了人的眼睛，那么，他自己岂不能看见？

他既造了人的口，那么，他自己岂不能说话？

他造了人的头脑，他自己岂不能思想、岂没有自己的意志和旨意？

他造了人的心灵，他自己岂没有感受、喜悦、忿怒、判断、选择、憎恨、厌恶？

他造了一切世人，把生命赐给他们。

他的圣洁、公义、慈爱，岂不远远地胜过世上一切的世人？

然而，在神那里，不会有我们人身上的罪、软弱、污秽、疾病、虚谎、朝三暮四。

人，作为全地之上最独特的受造之物，有着心灵和理解的能力，能够明晓神的旨意和法则。他们是按着神自己的形象和样式被造的。

但是----可叹，他们生活在罪中，活在血气、虚谎、诡诈和自义之中；他们离弃了他们的造物主，离弃了神的恩典与恩惠。

世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。

天空的飞鸟知道来去的定期，燕子、斑鸠、白鹤也守候着当来的时令。然而-----人却不知道敬畏神、遵从神。

【第三部分】

信主的道，在我们的口里和心里

主耶稣是我们的救主。

为我们的罪责以及应受的永远惩罚，耶稣基督死在十字架上。他为我们付清了罪债-----

因他受的鞭伤，我们得医治；

因他受的刑罚，我们得平安。

他三日后复活，使我们可以与他一同复活-----

把我们从罪中挽回，使我们得到永远的生命，

与神和好，得到真正的平安和永远的幸福。

这是神的应许，是不能朽坏、不能衰残、不能玷污的盼望。

“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生”。

这是神的恩典，赐给那谦卑、悔改的罪人。

这是叫人无以自夸的恩典-----

因为，人若想要来到那无限之神的面前，

从根本性上说，人所能靠的，必不是人的优点，

而是神的恩典与饶恕；

靠的是人的信，

而不是人的立功和功德。

这样的信心与信靠，

必是完全的委身和倚靠；

必是尽心、尽性、尽力、尽意的热爱和敬拜；

必是在心灵和诚实之中，

敬拜与遵从那万王之王、万主之主。

——

【继续引述 《关于论语的联想》】

15.39

有教无类

孔子说：进行教育没有对象的区别。

孔子认为，施教者应不分对象地授予教育。至于对于不同的对象，应以不同的方式来施行教育，那是另外的问题。

换言之，教育应当是针对任何世人的。

子曰："有教无类。"

孔子说："人人都有受教育的权利。"

========

两千多年前，孔子就提出了这样关于教育普遍性的理想。

两千多年过去了。在过去的两千多年中，孔子的论语成为中国文化的精髓；孔子思想中的很多部分都深入中国知识分子，成为中国文化的显性基因。

但是，在过去的两千多年中，教育的普及和实施，却从未发生过。从未曾有人想要毕其一生、流血流汗来推动这件事情。此事也从未曾是传统中国知识

分子的理想。

直到二十世纪初，当西方文明进入中国以后，尤其是当西方传教士在中国开办了无数小学、中学、大学以后，这种全民普及式教育才在中国真正开始。（基督教信仰在许许多多的方面，都深刻地影响和改变了今日全世界任何人、国家、民族、文化的生活方式和思想。其中，我们可以仅举三例：教育普及化，一夫一妻制的神圣婚姻制度，公共医疗系统。这三件事情，都与圣经的核心教义间接有关；那就是，神的话语、启示和旨意；——我们应当行公义、好怜悯、与我们的神同行。）

之所以此事（教育的普及化、全民化）从未曾是传统中国知识分子的理想和奋斗目标，是因为，教育普及化，在孔子的“一以贯之”的核心思想体系中，并不处于中心的位置，与孔子的核心思想没有紧密的连接关系。

在孔子的世界观、人生观中，世人分为君子和小人两种；社会应当处于一个“君君臣臣、父父子子”的有严格秩序、尊卑、等阶的层级系统。人们应当谨守礼的节制，不可僭越，不可不恭敬，等等。在这样的思想模式中，并不像基督教信仰中所强调的那样、认为：——人与人之间是平等的，在上帝面前应当彼此是弟兄姐妹一样；我们应当博爱，以饶恕的爱，去爱所有的人；不但如此，我们更应尽心尽力尽意尽性地爱主我们的神，并因此而竭尽全力地把爱的行为，施行到一切世人的身上；归荣耀于神。

2.23

虽百世可知也

子张问："十世可知也？"子曰："殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也；其或继周者，虽百世可知也。"

子张问："十代以后的社会制度和道德规范可以知道吗？"孔子说："商朝继承夏朝，改动了多少，可以知道；周朝继承商朝，改动了多少，也可以知道；以后的朝代继承周朝，即使百代，同样可以推测。"

===========

子张问："十世可知也？"
子曰："殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。"

【注释】
殷：亦名商，上古朝代名，公元前16世纪灭夏后建立，公元前11世纪被周所灭。
因：因循、沿袭。
夏：相传是我国历史上第一个朝代，由禹的儿子启于公元前21世纪所建立，公元前16世纪被商所灭。
周：上古朝代名，公元前11世纪灭商后建立，公元前256年为秦所灭。

【译文】
子张问道："十世以后的事能知晓吗？"
孔子说："殷代沿袭夏代的礼制，所增减的能知晓；周代沿袭殷代的礼制，所

增减的能知晓。如果有谁继承周代，即使一百世也能知晓。”

============

一个国家、社会、文化、文明体系中，有一些最深层面的东西；这些东西相对而言，比较稳定，对于国家社会、政治事务等等，有很深的影响，并且对历史的传承，也有着重大的意义。

这些东西是什么方面的事情呢？它们往往是国家的礼制、典章，即，有关宗教信仰、祭祀典礼、国家宗法制度等等。它们的形式或许会常常随着历史的演变而发生演变，但是，它们的一些最基本特征，却往往有着非常强烈的稳定性；尤其是，它们的优点不一定能够轻易地延续，但缺点、缺陷之处，却往往很容易地、很稳固地，在历史的长河中延续下去。

它们往往与一个国家、地区、文明体系中的信仰内核有关。在这个信仰内核中，其中的缺失和优点，都会对相应的国家发展、人民生活、生命光景有着深远的意义。

在中国的文明历史体系中，《论语》一书的影响，可以说是居于第一位的。两千余年来，《论语》对中国人的巨大影响，深入人心；直至今日，汉语中的许许多多日常词汇、习惯用语、常用成语，等等，都是来自《论语》。

它对普通中国人的潜移默化的影响力，远远超过老子的《道德经》以及从印度传来的翻译书籍、佛经系列等；尽管，后者对于一些中国人的世界观、人生观、价值观也产生了不可忽视的影响作用（尤其是对道教徒、佛教徒的影响；——虽然这两者，就严格意义而言，在历史上中国人的人口中，从来只占远少于一半的少数）。所以，可以简单地说，中国文化是一种所谓的“儒教文化”。虽然中国文化也包含了道教、佛教的成分，但它首要地、主要地，是

推崇儒教、以儒教为绝对主流内容。中国历史上的层层科举，以及绵延于历史中的私塾体系，就是以儒教书籍为内容，而非道教或佛教。

那么，什么是儒教呢？儒教其实不是宗教，而是以《论语》为核心，以四书五经中的其它经典书籍为辅的一个文化哲学思想体系。在这个体系中、以《论语》为核心的理念中，有以下几个关键要点：仁、义、礼、智、信，等。

论语的一个重点、核心内容之一就是：诚。这不仅是表现为人与人之间的诚信，更表现在人生态度上的诚恳、求索、精诚、诚心诚意，等等。

毋庸置疑，《论语》有着极其重要的、数量众多、不可磨灭的闪光点。与道教中的《道德经》、佛教中的佛经深刻不同，《论语》是一个有着强烈的承上启下之特点的书籍。换句话说，《论语》并非是孤立、悬立在历史之中，从无到有地、根本性地开创出一个崭新的思想体系；而是，孔子以及其门生们，传承古人、继往开来的、谦卑的书作。

虽然论语中，从信仰的角度看起来，有许多根本性的、甚至是致命性的缺陷，但是，从社会思想哲学文化体系的角度看来，其优点、功绩，却是极其显著、绝不可忽视的。

今天，我们追想古人，回首今朝，眺望未来，必须也要以谦卑、诚实、实事求是、求索、精诚的态度，来思想那些人生观、世界观、价值观中，许多深邃无比，但却对我们每一个人的生命具有着重大意义的问题。

=========

论语的缺陷，与论语的优点，其实可以说是一个硬币的两面，紧密相关。这两面，可以说影响了中国人的历史、文化品格特征，直至今日。

这个硬币，就是“信仰”。

一方面，论语所指出的，恰恰是那些关于敬虔信仰之人所应当具有的生命表现。这些外在行为上的表现，其根本的根源，正是人在内心深处对于上天所应当具有的信仰、祈望、信靠、感恩。

另一方面，论语却缺失了，关于信仰本身的探索。人究竟怎样才能真诚地来到上天的面前？人究竟应当怎样来敬拜上天？人究竟应当如何向上天祈祷？人所祈祷的对象、内容，应当是什么？人究竟应当怎样“慎终追远”，追寻那些隽永之事？人生命的隽永价值在于何处？关于许多这样的问题，论语的态度是诚实的；正如孔子自己所说的一句话：“不知也。”

但是，令人遗憾的是，孔子不仅仅是诚实承认不知道那些信仰的根本之事而已；孔子更进一步地，主动远离那些事情，轻看那些根本之事。所以：——他一面追寻古人的献祭之礼，一面说：“未知生、焉知死”。他一面说：“尔爱其羊，我爱其礼”，一面说：“敬鬼神而远之”。他一面说：“知天命”，一面“不语怪力乱神”（尽管，孔子口中的“神”，与我们今天汉语中的“神”差别极大；前者更多地是指偶像、是迷信的对象；后者往往是指造物主、是人所不能看见的超然、永生之神、上帝——尤其对于基督徒而言）。

==========

论语，乃至四书五经、所有儒教的经典书籍，在关于信仰的缺失上，存在着重大的问题。这就是为什么，道教与佛教在中国文化中能够有立足之地；因为它们在一定程度上弥补了儒教中关于生死、永恒等等主题的重大缺陷。

但是，道教与佛教，与其说是解决了儒教的缺失，不如说是带来了更加深刻、

以至于深入膏肓的问题。这个问题就是，它们把关乎信仰、生死、永恒、世界等等根本性的主题，有意无意地引向了虚空、虚无、虚乏、不可道、苦、空、看破、寂灭等等境地。因而，这些所谓信仰所带来的生命见证，往往是消极的、冷淡的、被动的、懈怠的、表面的，而往往不是积极、热忱、主动、勤奋、深刻、精诚求索、生死不渝、肝胆相照、刻骨铭心、热情深挚胜过死亡的。后者的这种积极人生态度，其实正是论语和儒教所倡导的；——尽管它没有指出这种积极人生态度背后的真正原因和深刻价值与目的是什么。

关于道教和佛教的问题，我们会在其他书中专门讨论、反思。

7.2

默而识之，学而不厌

默记而悟想，学习不觉满足、厌倦

学什么

子曰："默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉？"

孔子说："将知识默记在心，学习时，不感到满足；教人时，不感到疲倦，对我来说没什麽问题。"

========

孔子最重要的主张，就是要勤于学习，学而不厌，甚至还要诲人不倦。

但是，学习什么呢？这个问题却没有明显清晰的答案。看起来，似乎是要学习“仁”。但是，究竟怎样学习仁，怎样系统地、有计划、有步骤地学习呢？仁的内容是什么呢？包括什么组成部分和方面呢？

孔子提倡，学习的态度要认真、诚实、求索、热忱，然而，如果我们仔细地通读论语，却会发现，关于学习的对象究竟是什么，我们仍然是一头雾水。

=========

是的，我们应当谦卑地学习大道，思想仁德，并要认真而一丝不苟地研究与学习宇宙万事万物之理。然而，在孔子思想中，有一个重要而巨大的空缺，那就是，关于人生之理，有一件必不可少的事情，即：——对于上天的寻求，对于属神之真理的寻求，对于人与造物主、生命之主关系的深刻反思与求索。

在这一点上，且不说论语与圣经的内容相去何止万里，即使把论语与柏拉图的著作相比，我们也会看见巨大的差距。后者在书作中，深刻地省思了人灵魂的本质、性质，道德的重要性、本质、来源，以及：——神，如果存在的话，一定是永恒的、全能的，并且，必然是人灵魂的倚靠和依归。

遗憾的是，在孔子的思想中，仅仅看见了那容易的、表面的、末端的东西，却忽视了那深刻的、本质的、本源性的真理。

孔子声称：“未知生，焉知死”、“不语怪力乱神”、“敬鬼神而远之”、“未能事

人，焉能事鬼”等等；这些话语听起来似乎很有道理；而且，孔子在论语中，也始终保持着对于上天非常尊敬的态度。

但是，当孔子把“死”、“鬼”、“神”等等概念轻蔑地置之脑后的同时，也在事实上，轻率地、极端不负责任地，把“上天”丢弃了。

在孔子的观念中，上天仅仅是一个模模糊糊的概念；时而，他承认，上天应当是人敬虔祈祷的对象；时而，他又坚称，人应当靠自己的力量。他从未曾清晰地思想、看见，上天的永恒性、大能性；他从未曾想，人与上天之间的关系，人的生命来自于何处。他仅仅强调，人的身体发肤受之父母；但是，他却从未认真去想，人的生命、心灵、思想来自哪里？道德的根本性权柄在于何处？他更没有去深思，上天难道没有自我认知、自由意志，难道不是全知、全能、全在、全备的吗？上天难道看不见、听不见、没有思想意志吗？上天难道不是公义、圣洁、恩典、慈爱的吗？上天把万物、雨露、阳光赐给世人，养育他们。上天难道不是必将奖赏人的良善、审判人的罪恶吗？

========

因而，儒家思想虽然常被称作儒教，被看作为一个“准宗教”的教义，——因为其中包含了许多深刻的、正确的、宝贵的、做人的哲理和教导；但是，儒家学说中的人生道理却如同建基于沙土之上的、没有坚实基础的房屋。

这就是为什么，儒教不能被称为是真正的信仰；因为其中没有包含着胜过死亡、超越生死的坚定信念，也更没有超越时间、指向永恒的隽永之道。

所以，儒家虽然能够教导，人怎么在这个世上与人相处，社会怎么维持长幼尊卑的秩序，但是，身处于这样儒家社会的人，却是不幸福的。因为，它不能告诉我们人生真正的目的是什么，死亡是什么，我们的未来是什么。它更

不能带给我们任何真正的人生盼望（这盼望，不是寄托于世上的政治、经济、等等属世之利），更不能带给我们任何胜过死亡、超越生死的真理、信念、信仰。所以，儒家思想并不能带给我们人生中真正热忱的情感、激励、挚爱、舍生忘死的、超越于属世之利的高尚圣洁的永远生命。

7.13

慎重对待的事

斋戒、作战、疾病

子之所慎：齐，战，疾。

孔子慎重的事：斋戒、战争、疾病。

=======

这三件事情，都与祭祀、信仰、生死有关。孔子对此都非常重视、谨慎。

=======

关于祭祀与信仰

可见，尽管孔子敬鬼神而远之，尽管他声称“未知生、焉知死”；但是，我们在这里看见，任何真正认真严肃思考人生的哲学思想，都不可避免地，必须

郑重对待这些关于祭祀、信仰、生死的事情。

在孔子时代的祭祀，大约有三种。第一种，是对于上天的祭拜。第二种，是对于各种偶像众神的祭拜。第三种，是对逝去父母或先祖的祭拜。

第一种祭祀中，关于上天的敬拜，是最接近我们所说的那全能永生之神的。第二种，则是荒谬、经不起推敲的，是出于人的主观臆想。即使人在良知里，也会知道，那掌管世界、拥有超自然能力的神，怎么会受限于时间与空间呢？怎么会这个神管“吃”、那个神管“穿”，这个神管“福”，那个神管“禄”呢？怎么会这个神管“庄稼”，那个神管“生孩子”呢？

神如果真的存在，他就一定是超自然的、是独一的永生之神，是全知、全能、全在、全备、无限丰富的神，是不受限于任何时间与空间的，也是不受限于任何自然界事物的尺寸大小、繁简、深浅。那创造了宇宙天地众星的上帝，也创造了每一粒沙子和灰尘。无论是在渺小的蚂蚁身上，还是在浩瀚的寰宇之中，我们都能够看见上帝的大能与智慧。

【引述 诗篇19篇 诸天述说神的荣耀】
1诸天述说　神的荣耀，
穹苍传扬他的作为。
2天天发出言语，
夜夜传出知识。
3没有话语，没有言词，
人也听不到它们的声音。
4它们的声音传遍全地，
它们的言语传到地极，
　神在它们中间为太阳安设帐幕。
5太阳如同新郎出洞房，

又像勇士欢欢喜喜地跑路。

6它从天的这边出来，

绕行到天的那边；

没有甚么可以隐藏，得不到它的温暖。

7耶和华的律法是完全的，能使人心苏醒；

耶和华的法度是坚定的，能使愚人有智慧。

8耶和华的训词是正直的，能使人心快乐；

耶和华的命令是清洁的，能使人的眼睛明亮。

9耶和华的话语是洁净的，能坚立到永远；

耶和华的典章是真实的，完全公义；

10都比金子宝贵，比大量的精金更宝贵；

比蜜甘甜，比蜂房滴下来的蜜更甘甜；

+++++++

第三种祭祀，是关于逝去的父母或祖先。这也是出于人的主观臆想和迷信。

的确，我们应当尊敬我们的父母、祖先，以认真学习和尊敬的态度，来对待他们；以深切的关怀、怀念之心，来纪念他们；当他们逝去的时候，我们应当以肃穆的葬礼，来表示对他们的极大尊敬；在他们的墓前，我们应当常常、定期去扫墓，表达我们的哀思、想念、怀恋、纪念、尊敬之心，等等。

但是，如果我们在祭祀中，把那些逝去的父母、祖先们神化，把他们当成是神，甚至期望他们在“灵界”保佑我们、帮助我们，那么，我们就不但是谬误的、是主观臆想的，而且是自私的。这样做的人们，显明了他们内心世界的本来面目；他们所看重的，仅仅是在这个世界中的福利，而不是公义、圣洁、道德、恩典、慈爱、指向永恒的国度。

==============

这里，战、疾病，这两件事情，则关乎人的死亡、健康。为什么要对这些事情非常郑重、谨慎呢？我们都知道，所谓“人命关天”；在这句话的背后，不正说明了，人心灵、灵魂、生命的可贵性，是与上帝、永生、信仰、道德等等重大的题目，紧密相连的吗？

人的生命意义，绝不仅仅是这个世界上的属世之利、甚至任何蝇营狗苟所能够涵盖的。人的生命意义，只有在上天那里，才能够得到完全的满足、实现。

11.12

未知生，焉知死

未能事人，焉能事鬼

季路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”敢问死。曰：“未知生，焉知死？”

季路问怎样侍奉鬼神，孔子说：“人都不能侍奉好，还谈什麼侍奉鬼神？“请问死是怎麼回事？“生都不了解，还谈什麼了解死？”

=======

这里的章节，是孔子思想体系中最大的败笔，也是对于千古中国人影响最深远的一件事情。

首先，当孔子的学生子路询问关于“事鬼神”“死”等事情的时候，孔子其实并没有能够给出正面的回答。

按照孔子自己的正确宣称：“知之为知之、不知为不知，是知也”，孔子本应当坦诚地承认，自己对于这些关乎生死意义、神灵之事，其实并不真的知晓（正如孔子在前文中坦率承认自己对于禘祭之礼不知道的时候一样）。

然而，孔子在这里不但没有承认自己的“不知”，反而更进一步，用一句似是而非的话语，来回答子路的问题。

孔子的回答是：未能事人、焉能事鬼？未知生、焉知死？

========

从表面上看起来，孔子的回答似乎很有道理。

死，到底是怎么回事，很难知道；但相对而言，生，则更容易知道。死，是一件很幽冥渺茫的事情，而生则是很具体、很实在的事情。或者可以说，死，是相对而言不那么重要的、意义不那么重大的事情；反正死都死了，我们无能为力、也做不了什么；而生，则是真实的，是我们可以脚踏实地地做很多事情、对我们而言有重大意义的事情。

同样，未能事人、焉能事鬼，也是同样类似的原因，听起来似乎很有道理。——如果，我们尚且不能服事与我们同时代的世人，那么，我们还能谈什么

服事鬼神之事呢？还能谈什么服事那些已经死去之人的鬼魂之事呢？

==========

但是，虽然孔子对子路问题的回答，听起来很巧妙、很有说服力、似乎很深刻、一针见血，然而，这却是经不起推敲的。

在孔子的这个回答中，显出了深刻的错误、无知、荒谬。孔子在这个回答中，并没有一个坦诚的态度，而是非常强词夺理、诡辩逻辑。其中，概念被置换、偷换，道理模糊不清、含糊其辞、是非混淆。

========

首先，孔子把“事鬼神”与“事鬼”简化为同一件事；这样的简化、置换概念，却磨灭、抹煞了一个重要的概念问题。

“事鬼”是一件听起来不太合情合理的事情，所以，听者就会容易被说服。

但是，子路的问题中，包含着、或隐含着，关于神灵、上天等等超自然的事情，而并非是局限于世人死去的鬼魂等。

或许是古代的“鬼”与今天中文里的“鬼”的概念不尽完全相同，但有一点是肯定的，那就是，孔子通过否定迷信，而否定了关于信仰的诘问。

在孔子的时代，无论是“鬼”还是“神”，都是与迷信、神秘主义、偶像、怪、力等有关，但是，我们可以清楚肯定的是，无论子路、还是孔子，其实都在内心中知道，关于人生死的问题，其实是关乎上天的问题（正如孔子自己在前文中，关于颜回死时的哀叹）。

然而令人深深遗憾的是，孔子不但是，态度不坦诚地，回避了这个关于信仰的问题；而且，更进而放弃、否定了关于人生深刻意义的反思，仅仅以“未能事人、焉能事鬼”来自我安慰。

========

更重要的是，孔子“未知生、焉知死”的说法，极端草率、欠深思；其中的谬误，也是正在于模糊逻辑、概念置换、甚至偷换概念，从而产生了混淆是非的结果。

这里，“生”与“死”，固然是互相不重合的两个相反概念。——

但是，因此而断定，“知生”与“知死”是互相不重合的两个相反、矛盾概念，则谬误大矣！

谁说我们不能既知生、又知死呢？谁说“知生”就是与“知死”互相矛盾呢？谁说关于“死”的知识、智慧、思考，就导致人不能有关于“生”的知识、智慧、思考呢？谁说关于死亡的思考，就使我们不能坦然地面对生呢？谁说关于死亡的思考，就一定会使我们变得消沉、阴郁呢？谁说关于死亡、关于信仰、关于永恒、关于永远生命的思考，就不会使我们更加有勇气地、积极地、阳光地、充满爱心地，活在这个世界上，荣神益人呢？

孔子的意思是，生是容易知道的事情，是当前实实在在的事情，如果这些关于生的事情还没有搞明白，怎么可能搞得明白关于死的事情呢？

可是，两千年过去了，主流中国人不但关于“知死”的事情仍然还遥遥无期，而且，“知生”的事情也更没有什么本质性的进展，甚至反而还更加世风日下、

人心不古。普通人的生活与两千年前的世人在本质上一样，盘踞在日常生活的柴米油盐、勾心斗角、你争我夺之中。知生，对于知死，不但没有什么帮助，反而，“知生”本身，也仍然总是沉浸在迷惘的泥坑之中。

如果按照孔子的错误逻辑，那么，我们更应当大声地向世人宣告：——“未知死，焉知生？”

是的，如果把我们在这个世界上所生活的一辈子，比作一个长途旅行，那么，死亡就是我们人生终点、旅行的目的地。正如一位旅人，若不知终点、目标在于何方，那么，他的旅行有什么意义呢？他不就如同一只无头的苍蝇、迷惘地四处乱飞，如同一只迷途的羊，不知该到哪里得到安全与温暖吗？

如果我们不明白我们人生的目的地，那么，难怪，我们的生活就一定总是充满忧忧戚戚、彷徨迷惘。反之，也难怪，那些有敬虔、真正信仰的人，无论身处逆境还是顺境，总是内心满有平安喜乐；——因为他们知道，他们的生命将要去到哪里。

========

我们在这里，绝非是否认“知生”的重要性。

是的，在人的一生中，在我们的社会、国家、社区、家园之中，有那么多亟需思考、面对、努力、服事的问题。我们每一个人，都应当在这个世界上好好地、积极地、上进地生活，为我们所生活着的家庭、社群、国家、民族、人类贡献自己的聪明才智，爱人如己。

但是，难道这些关乎“知生”的事情，与“知死”的事情有什么矛盾吗？难道，这两者不恰恰正是同一个硬币的两面吗？难道这两者不恰恰正是相辅相成、

缺一不可吗？

若我们不知道我们人生的意义，死亡的本质，未来的归宿，人生的方向，永生的家园，生命的珍贵，此生的价值，道德的基础，等等；那么，我们真的应当好好地、努力地思想、深刻反省这些事情。因为，这正是关乎到我们的信仰，关乎到我们每日的生活，关乎到我们如何看待亲友、世人、社会、人生每一件事，关乎到我们的人生观、价值观、世界观、道德观。

=======

上述问题，都与一个重要的事情有关；那就是，我们对于上天、上帝、无限全能之造物主、那无限永生之神的信仰。

愿我们每一个人，都认识到他的全能、智慧、公义、圣洁、慈爱、恩典。——因为，我们人生的全部价值和意义，无论是活着、还是死亡，都在他那里。

【耶稣基督论八福】

1耶稣看见群众，就上了山；他坐下之后，门徒来到他跟前，2他就开口教训他们：

3"心灵贫乏的人有福了，

因为天国是他们的。

4哀痛的人有福了，

因为他们必得安慰。

5温柔的人有福了，

因为他们必承受地土。

6爱慕公义如饥如渴的人有福了，

因为他们必得饱足。

7怜悯人的人有福了，

因为他们必蒙怜悯。
8内心清洁的人有福了，
因为他们必看见　神。
9使人和平的人有福了，
因为他们必称为　神的儿子。
10为义遭受迫害的人有福了，
因为天国是他们的。
11人若因我的缘故辱骂你们，迫害你们，并且捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。12你们应该欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的；在你们以前的先知，他们也曾这样迫害。

6.22

迷信，与信仰

樊迟问知。子曰："务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。"问仁。曰："仁者先难而后获，可谓仁矣。"

樊迟问智，孔子说："做事顺应民心，尊重宗教却远离宗教，就算明智了。"又问仁，答："吃苦在前、享受在后，就算仁了。"

==========

在孔子的观念中，有一个至关重要的、甚至是致命性的错误，那就是，他把"义"与"神"割裂开来。

==========

固然，在孔子的“敬鬼神而远之”的观念中，有其合理的成分；因为在孔子的年代（或是任何人类社会的时代），世人充斥着偶像迷信的荒谬信仰风俗，所以，孔子干脆就对各样“鬼神”之事、“幽冥”之事，通通敬而远之、不去谈论。

==========

不错，那些敬拜偶像、迷信的世人，的确是错误的。

首先，其错误就在于，他们把那创造宇宙天地以及其中万有的上帝、上天，当作是偶像（就是人手用金子、银子、石头、木头等等雕刻出来的各种人像、动物像、等等）来敬拜。

【引述 以赛亚书中间 有两段 你们将谁比神呢？你们用什么与我比拟呢？】
以赛亚书40章18-26节：
18你们把谁来跟　神相比呢？
你们用甚么形象来与　神并列呢？
19至于偶像，是匠人铸造的，
铸匠用金子把它包裹，
用银子为它做银炼。
20贫穷献不起这供物的，
就拣选不朽坏的树木，
为自己寻找巧匠，
立起不会动摇的偶像。
21你们不曾知道吗？你们不曾听见吗？

不是从起初就已经告诉过你们吗？

自从大地的根基立了以来，你们还不曾明白吗？

22　神坐在大地的圆穹之上，

地上的居民好象蚱蜢，

他铺张诸天如铺张幔子，

展开众天像展开可以居住的帐棚。

23他使诸侯都归于无有，

使地上的审判官成为虚空。

24他们才刚刚栽上，

刚刚种上，

他们的树头刚刚在地里扎根，

他一吹在其上，他们就枯干了，

旋风把他们像碎秸一样吹去。

25那圣者说："你们把谁来跟我相比，

使他与我相等呢？"

26你们向天举目吧！

看是谁创造了这些万象？

是谁按着数目把万象领出来，

一一指名呼唤？

因他的大能大力，

连一个也不缺少。

【引述 使徒行传17章】

22保罗站在亚略．巴古当中，说："各位雅典人，我看你们在各方面都非常敬畏鬼神。23我走路的时候，仔细看你们所敬拜的，发现有一座坛，上面写着'献给不认识的神'。我现在把你们不认识而敬拜的这位神，传给你们。24创造宇

宙和其中万有的　神，既然是天地的主，就不住在人手所造的殿宇，25也不受人手的服事，好象他缺少甚么；他自己反而把生命、气息和一切，赐给万人。26他从一个本源造出了万族来，使他们住在整个大地上，并且定了他们的期限和居住的疆界，27要他们寻求　神，或者可以摸索而找到他。其实他离我们各人不远，28因着他我们可以生存、活动、存在，就如你们有些诗人说：'原来我们也是他的子孙。'29我们既然是　神的子孙，就不应该以为他的神性是好象人用手艺、心思所雕刻的金银石头一样。30过去那无知的时代，神不加以追究；现在，他却吩咐各处的人都要悔改，31因为他已经定好了日子，要借着他所立的人，按公义审判天下，并且使他从死人中复活，给万人作一个可信的凭据。"

【引述 罗马书 1章】
20其实自从创世以来，　神那看不见的事，就如他永恒的大能和神性，都是看得见的，就是从他所造的万物中可以领悟，叫人没有办法推诿。21因为他们虽然知道　神，却不尊他为　神，也不感谢他，反而心思变为虚妄，愚顽的心就迷糊了。22他们自以为是聪明的，却成了愚蠢的。23他们用必朽坏的人、飞禽、走兽和昆虫的形象，取代了永不朽坏的　神的荣耀。

==========

而且，那些在信仰中"迷信"的人，也是极端错误、荒谬、甚至可耻的。

所谓迷信，就是指，那些交鬼、占卜、算卦、算命、占星术、画符、弄兆、作法、念咒、作假、等等行为；这些人与事，都是为了属世的利益，而根本不是为了寻求上帝的国度与公义。

他们所看重的，仅仅是自己的健康、长命百岁、生孩子、升官、发财、福禄、风调雨顺、庄稼丰收、出门大吉、嫁娶、考试中榜、等等属世的名与利之事。

这些人，不但内心没有神的公义、圣洁、伟大，反而以为神是可以贿赂、收买、糊弄、欺哄的；他们不去寻求那创造宇宙天地以及其中万有的永生之神，反而去寻求自己生活中的蝇营狗苟之事。他们的眼中，只有利益，而没有公义、圣洁。

这并非是说，我们生活中的那些正当的渴望与需求，是不好的。比如，我们都渴望幸福的婚姻、温暖的家庭、孝敬的儿女、生活和事业顺利，等等。

但是，如果我们的眼里只有这些属世的事情，而丝毫没有上天，没有道德之中的公义、圣洁、怜恤、恩慈，没有对于上帝永生国度的寻求，没有对上帝之义的寻求，那么，我们就是罪恶的，就是背离神的。

=============================

然而，孔子把“义”与“神”就此割裂开来，却是一个致命的错误，也因此，这成为中国数千年文明、思想文化体系中一个致命的伤疤、缺陷；甚至直接导致了中国人心中的许多迷惘与困惑，以及中国人历史中的无数混乱、动荡、生灵涂炭与苦难。（固然，这些混乱、动荡、生灵涂炭、苦难，就其根本原因而言，是在于普遍存在于世人心中、生命深处的罪性与罪行；这种特征，并不局限于任何国家、地区、种族、或者东方与西方）。

==============

（在这里，需要澄清的是，我们所说的神，就是上天，就是那位创造万有的主宰，是苍天、上帝；他是能听、能看、能言、有自我认知和自由意志的，

是有身份、位格的；他的话语、启示、旨意、救赎、恩典，显明在圣经之中）。

当我们把“义”与“神”割裂开来以后，义，就成为了一个无源之水、无本之木、纸上谈兵、虚乏无力的、空空的、抽象概念而已。

试问，当人违反义的时候，有什么公义的审判和惩罚呢？如果离开了那位全能而公义圣洁的永生之神，那么，那种“不是不报、时候未到”、或者“轮回”、“这辈子作孽太多、下辈子投胎就不好”等等观念，就都成为了糊弄人的、阿Q精神的说法而已。在现实生活中，罪人、恶人并不会在罪恶面前就此收手，因为在他们心中根本就没有永恒的敬畏。

真正的敬畏，不是害怕在此世或下辈子的、属世的利益、名誉、地位上，受到什么损失；而是敬畏那永生之神的、公义圣洁的、终极的、审判和惩罚。神的公义如烈火。落在永生神的手中，真的是可怕的。罪人必将要承受神的终极审判惩罚，承受地狱的永远刑罚。在那里，虫是不死的，火是不灭的。

=========

不仅如此，那些“舍身取义”的人们，那些为义而受逼迫的人们，又怎样呢？

如果离开了那位全能而公义的永生之神，如果离开了永远的生命，如果没有胜过死亡、生死不渝、指向永生的信仰、上帝救恩，——那么，那些因所谓的“义”而死的人，或是那些被人迫害、杀死的人，又如何呢？

无论我们在言辞中可以把“义”说得多么美好，如果离开了生命、真实的存在，那么，那些美好的言辞就不过都是海市蜃楼、虚幻想象而已，并没有任何真实的意义。

7.21

子不语怪力乱神

怪异、勇力、悖乱都有悖于大道，神鬼有不易究明之处，所以孔子不谈论它们。

子不语怪，力，乱，神。

孔子不谈论：怪异、暴力、变乱、鬼神。

========

本章节，是孔子思想中非常著名的一句话。

一般而言，这句话直接表明了，儒家思想与那敬拜上天、追求超越生死之信仰、指向灵魂不朽之永恒等等信念、观念体系的正式割裂。

一方面，孔子思想、论语中，我们仍然能够看见一些对于上天之敬拜的思想痕迹。另一方面，我们可以明确地知道，孔子并不愿意对那些问题深究，而是转向以世人自己的思维为中心。

========

首先，孔子把怪、力、乱、神这四个词汇、概念放在一起，归为一类，看似

很有道理，但却是非常不明智的。

这就仿佛在明确地直接认定，凡是与神鬼有关的事情，都是不好的，都是与怪异、勇力、悖乱等等事情一样荒谬。

然而，事实是，这种划分本身就是荒谬的。其荒谬之处在于，这种分类本身所导致的、思想上的模棱两可、似是而非。

让我们先来思考“神”这个字的含义。这个字的贬义，是指那种迷信、混乱的偶像众神的信仰。如果，正是因此，孔子把怪力乱神四个概念放在一起，那么，孔子在这一点上是完全正确、非常值得肯定的。——因为，那位伟大的上天，那位创造宇宙天地之主、永生全能之神，绝非是人们用手所雕刻的金像、银像、石像或是木偶，而是超越于一切世人能力之上，超越于一切世事之上的。

但是，孔子却并没有进一步、深刻地指出，究竟为什么，那种基于迷信、混乱的偶像众神的信仰是错误的。

换句话说，在关于超越生死的、指向永恒的信仰的问题上，孔子过于轻易地、极端不负责任地放弃了思考，放弃了信仰中的敬虔思索、追求，——仅仅是因为，那种敬神畏天的信仰，被一些罪恶顽梗的世人们与偶像众神的迷信、混乱搅在了一起。

孔子的这种在思想上轻率、慵懒、不负责任的态度，不仅是与他自己所谓的“朝闻道、夕死可矣”的精神相直接违背，而且，更是荒谬而愚蠢的。这就像是，一个因噎废食的人；或是一个倒洗澡水的人，把盆里的婴儿也一起倒入了下水道之中冲走。

=========

真理，在终极的层面上，必定是关于那位创造宇宙天地之主、全能之神的。真理，必定是关于上天的，也必定是来自于上天自己的启示。任何不能够清晰地认识到这一点、不能够承认这一点的人，就并非是真正地在敬畏上天。

人生的真理，一定是超越于生死之上的，一定是关乎信仰、关乎永恒、关乎上帝的。否则，道德还有什么基础呢？人们所作的任何事情，不就沦为成王败寇的理念了吗？不就沦为功利主义、势利主义、物质主义了吗？不就充满了蝇营狗苟、贪婪、欺瞒、甚至凶杀等等了吗？如果，人们的心中不敬畏上天对于罪恶的终极审判和惩罚，那么，还会忌惮什么道德层面上的警告呢？

离弃上天、信仰，却来谈论道德，这是何等地荒谬和愚蠢，又是何等地遗憾与匮乏！

敬畏上天，敬畏神，敬畏信仰，寻求真理，是人的智慧的开端。

然而，这却是自从孔子以来、中国文明体系中何等大的缺憾！

——

1.9

慎终追远

曾子曰："慎终追远，民德归厚矣。"

曾子说："认真办理丧事、深切怀念先人，社会风气就会归于纯朴。"

=======

慎终追远：——对于那些隽永之事，对于那些伟大、终极、涉及久远的事情与意义，认真面对、追念、追索、探求。

人生、国家、社会中那些最重要的事情是什么呢？我们从哪里来，要到哪里去呢？我们的方向、目标是什么呢？人生的价值、意义与归宿在于什么呢？

我们的生命又是来自于什么呢？我们的心灵、意识、认知的能力，我们的语言、思想、情感、爱的能力，是来自于哪里呢？我们真的是自己在劳动中，自己创造了自己吗？那么，我们的意识本身、思想、信仰，乃至舍生忘死的忠诚，又是从哪里来的呢？

为什么"终"、"远"的事情，与"德"之间会有如此紧密的直接联系呢？为什么仁德之事，与价值、意义、目标、归宿、起源等等事情，如此紧密连接、丝丝入扣呢？

这是因为，道德，必须需要有坚实的基础，而不应当是空空的海市蜃楼；否则，道德的说教，就必然成为了纸上谈兵、空谈、甚至颠倒黑白、指鹿为马的亵渎。

那么，道德的基础在于什么呢？难道不正是在于那些"终"、"远"之事吗？

这就是为什么，在圣经的十诫道德律法中，如果失去了第一组【所指向的是，

我们应当尽心、尽力、尽意、尽性地爱主我们的上帝】，那么，第二组【所指向的是，我们应当爱人如己】【前者（第一组）是后者（第二组）的必不可少的根基、基础、源泉；后者是前者的必然反映和表现】就必然将要成为无本之木、无源之水。

那么，那些终远之事，又是什么样的事情呢？仅仅是送终、远祖这些事情吗？仅仅是死亡、祖先这些事情吗？我们固然应当尊敬、怀念我们的祖先，固然应当在送终、葬礼这些事情庄严肃穆，但是，我们更应当由此而思想生命的起源、价值、目标和意义，更应当由此而思想，我们的生命是来自什么，我们将要面对的目标与归宿，将要是什么。

我们要举目望天，思想、敬畏那伟大的上天，正如诗经、论语的那些作者一样；我们更应当明白：知天命，明白上天、上帝，明白他对我们生命的旨意、计划和心意，这是我们远古祖先的渴望，更应当是我们今天的追求。因为，只有那伟大的上天，才是我们道德的根基所在，是我们生命的价值和意义所在。只有如此，我们的道德才可能是厚实的，才可能有坚实、稳固、颠扑不灭的基础。

————————————————————————————————————

1.10

温良恭俭让

子禽问于子贡曰："夫子至于是邦也，必闻其政，求之与？抑与之与？"子贡曰："夫子温、良、恭、俭、让以得之。夫子之求之也，其诸异乎人之求之与？"

子禽问子贡:"老师每到一个地方，就能了解到该地的政事，是求来的？还是人家自愿告诉的？"子贡说："老师凭著温和、善良、恭敬、节俭、谦让的品德得来的。老师的请求，与普通人的请求大概不同吧？"

========

温顺、和善、恭敬、节制、谦逊：——处世之道；处政之道；德行的感召力。

为什么这五个品格，会如此重要呢？

人与人之间，为什么要有礼貌，为什么要彼此尊重呢？是为了什么实用主义的、外在的原因和目的吗？还是为了超然的、本来的、事情自身的原因？

人与人之间，为什么不应当：口无遮拦、纵情声色、随心所欲、没大没小、好勇斗狠、以强力定输赢、以骄傲面对人、成者为王、败者为奴、骄奢、粗鲁、呼来喝去、你抢我夺、自夸、放纵、等等呢？

人与人之间彼此尊重的基础，是什么呢？是：仁德；仁德的基础，在于什么呢？在于对于上天的敬畏、倚靠和追求。

为什么呢？因为，只有当人在良心中以诚实的态度面对上天、也诚实地面对自己的时候，才会真正地在内心中认识到自己在这个世界上的有限、缺点、渺小、不配、等等；才会认识到，应当以温柔、恩慈、怜恤、友爱的态度待人。

【耶稣基督：马太福音5-7章中的，你们要作完全人，像你们天父一样。】

马太福音5章43-48节：

43“你们听过有这样的吩咐：‘当爱你的邻舍，恨你的仇敌。’44可是我告诉你们，当爱你们的仇敌，为迫害你们的祈祷，45好叫你们成为你们天父的儿子；因为他使太阳照恶人，也照好人；降雨给义人，也给不义的人。46如果你们只爱那些爱你们的人，有甚么赏赐呢？税吏不也是这样作吗？47如果你们单问候你们的弟兄，有甚么特别呢？教外人不也是这样作吗？48所以你们要完全，正如你们的天父是完全的。”

————————————————————————————————

【引述 《关于论语的联想》前言】

前言：

1. 世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。耶稣基督是道路、真理和生命，若不借着他，没有人能到父那里去。神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。

2. 在自然信仰中，即，一般性的敬畏上天的信仰中，人们能够从上帝所创造的物质世界中，从上帝所创造的世人生命中，从上帝所掌管的、放置于世人良知之中的道德律法与道德世界中，一般性地看见，真诚的、敬虔的信仰之人，应当怎样生活在这个世界上的、一些一般性的原则。一个人如果真诚认真地去思想这些事情，那么，就能够明白、说出一些端倪，就能够看见一些

真知灼见。

3.但是，说在口里、写在纸上，是容易的，但真正地做出来、实现出来、体现在实际的生命中，却是难的。事实上，只有在对耶稣基督的信仰、信靠之中，只有在上帝圣灵的大能之中，人才能够真正地践行出那些信仰的原则，活出真正敬虔的生命，得到那来自上帝的圣洁生命，与神同在，进入那无限美好的、永远的属天国度。虽然论语在中国的影响如此深刻、广泛、久远，但是，论语中的许多内容，却总是仅仅停留在纸面上，而不是体现在实际生命里。事实上，很多时候恰恰相反，儒教中所培养出来的人才，往往成为虚伪、虚浮、爱慕功名的人，而不是真正有敬虔信仰的人。究其原因，就是因为在论语中，作者虽然道出了信仰所应当具有的一些重要生命品质，但却缺失了信仰的真正内核与源头，即，上天自己的启示、话语、旨意、作为、救赎、恩典、公义、圣洁。

4.真品与赝品之间的关系：没有七分钱的假币；赝品一定都会在一定程度上、某些方面、看起来与真品很相像。赝品的存在，并不能证明，世上不存在真品。

5. 赝品的定义：只有其形，却无其质；只有其外表、结论、表象、结果等方面的某种程度上的相似性，但却无其机理、内在的动机、实质、原因等等。

6.中国人愿意聆听论语中的道理，那么，就让我们来看一看，在论语中怎样讲述仁、大道、正义；如果，我们愿意思想其中的道理，那么，难道我们不应当追问，我们怎样才能得到仁、大道、正义吗？难道，我们不应当在心里因而有一个饥渴慕义的盼望与求索之心吗？

7.这本反思与联想之书，也可以看作是与孔子之间的一场心灵的、谦卑而诚实的对话。

8. 普遍启示与特殊启示：——（1）一方面，神的普遍启示，显明在这个世界、宇宙和人类社会之中。自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，却借着所造之物可以晓得，叫人无可推诿；神的事情，人所能知道的，原显明在人的心里，因为神已经给他们显明。所以，世人若认真、诚实地思想人生，就会能够明晓关乎道义、良善、人生价值等等事情；然而可叹的是，世人却沉浸在罪中无法自拔，所看见的，只有属世的利益和得失。（2）另一方面，神的特殊启示，尤其是关于救赎恩典的特殊启示，显明在圣经之中。圣经是上帝全备的话语、旨意和启示，讲述了上帝在耶稣基督里面的救赎恩典，讲述了什么是真诚的、真正的信仰。圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。

9. 一方面，因为普遍启示与特殊启示之间有着密切的关系（前者佐证并支持着后者；后者拓展和大大深化了前者），所以，其实在论语重要原则与圣经真理之间，在很多方面，有着重要的重合、不矛盾、一致之处。而另一方面，在圣经中，更包含着论语所没有的、远远地超过了论语内容的教义。这些教义，对于人的幸福、救恩、生命，等等，至关重要。

10. 同时，论语中也包含一些内容，是圣经所没有、或是与圣经相矛盾的原则、教义。这些原则、教义包括：对于信仰的看法，对于生死的看法，等等；我们的良知，以及历史的见证，都告诉了我们，这些部分，正是显明了论语之局限性、甚至致命错误性的主要要点所在。

11. 论语，就像是一幅图画，给我们画出了一些美好的果树、果实，让我们看见了一些美好的品德和品质；但是，在这幅图画中却有两个致命的问题。第一个问题是，这些果树、果实并不是纯粹的。其中夹杂着一些不好的、甚至有毒的果子。第二个问题是，在那些美好果树、果实的背后，其实质、根源、

本质是什么，却不得而知；甚至在很多情况下，许多深层次道理被本末倒置，因而常常会舍本逐末，甚至有些莫名其妙、让人摸不着头脑。

12.论语中讲述的很多美好做人道理，相信绝大多数世人，包括绝大多数中国人都懂。但是，为什么，我们却很难把这些品德，实践在我们真实的生活、生命之中呢？关键的原因在于，我们不认识神，不明白他的旨意、话语、计划、作为，不愿意寻求他、倚靠他、以他为我们生命的归依。

只有上帝圣灵的能力，才能使我们真正地明白神的救恩；耶稣基督已经死在十字架上，并在死后第三日复活，成就了那永远的救恩。凡相信他、接受他救恩的人，就必能得救；这是因信称义的恩典；凡在基督里面得生命的人，就真的进入了那永生，再也没有死亡。
这样的人活在这个世界上，一个最大的特征，就是敬虔的信仰。

例如，一个没有敬虔信仰、敬虔精神支柱的人，怎么会真的宽以待人、严于律己呢？一个真的有了敬虔信仰的人，怎么会不宽以待人（上帝以赦罪之恩对待我们，我们岂不应当对他人恩慈、宽恕吗）、严于律己呢（上帝因着基督死在十字架上而赦免了我们的罪，那么，我们还有脸面再活在罪中吗）？

可见，信仰——真诚的、敬虔的、真正的、真理的信仰，是我们为人处世道德品质的根本所在。

如果忘记了这一点、忽视了这一点，那么，任何人来谈为人处世的道德品质，其实都不过是舍本逐末而已。这样的没有根基的所谓品德，也必将会逐渐败落、一事无成。如果人的动机和出发点错了，如果人凭着本性，以自己为中心、为依归，那么，所谓美德，究其终极层面而言，不过是功利主义的手段而已。当试炼、苦难来临时，其真实的面目就一定会显露出来。

13. 在基督教信仰临到欧洲之前，柏拉图在著作中对门徒们说道：你们要耐心地等待，神必把他的启示，向世人显明；柏拉图的思想，虽然是不完美的、充满缺陷的，但是他认识到，上帝、那宇宙天地造物之主，必定是无限的、永恒的、全能的、全知的；他也认识到，人的灵魂只有来到神的面前才可能有真实隽永的意义。

正如柏拉图的著作一样，论语的内容，其实可以说从某种程度上是对圣经的背书；因为，论语所描述的很多内容，正是一个敬虔信仰之人所应当具有的生命品格。然而，论语所没有指出的，却恰恰是，那些生命品格背后的根基、基石是什么。如果失去了根基，那么，这些内容就都不过是纸上谈兵、空谈而已。

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

【引述 《从金刚经说起》 第一品】

第一品 法会因由分

原文：

如是我闻：一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还

至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已。敷座而坐。

译文：

这是我亲自听到佛所说的。一时，佛在舍卫国的「祇树给孤独园」里面，和大比丘众人、一千二百五十人一起。当吃饭的时候，世尊穿上袈裟，拿著饭碗，到舍卫大城去乞食。在城中，挨家挨户地要饭，然后回到原来的地方吃饭。饭后，收拾袈裟饭碗，洗脚，就盘坐在座位上。

（第一部分）什么是佛教

【世界佛教共识宣言】

《上座部佛教与大乘佛教的基本共识》（英语：Basic Points Unifying the Theravāda and the Mahāyāna）是一份重要的佛教普世宣言，发表于1967年世界佛教僧伽会（WBSC）的第一次会议。由已故的WBSC创办者及秘书长Pandita Pimbure Sorata 长老，邀请化普乐・罗睺罗尊者拟定一份联合了所有不同佛教传统的简要条文，此文已由世界佛教僧伽会一致通过。

原文

“

佛陀是我们唯一的导师；

我们都皈依佛陀、佛法和僧团；

我们都不相信世界是由神所创造和管治的；

我们都认同人生的目标是：对所有众生培育无差别的慈悲，为众生的利益、快乐与和平而努力，并培育能导向究竟真理的智慧；

我们都接受四圣谛，亦即是苦，苦因，苦灭，灭苦之道，以及缘起法则；

一切有为法是无常、苦的，及一切有为法和无为法是无我的；

我们都接受三十七菩提分法是佛陀所教导的导向觉悟之道的分别述说；

达至觉悟和解脱有三种：声闻、独觉、正自觉；我们都认同菩萨行和成就正自觉以拯救众生是最高、最神圣和最英勇的；

我们认同，对于佛教，不同的国家有着不同的信仰和修习方式，但这些外在形式和表现不可与佛陀教导的基本教义混为一谈。

”

展开解说

无论任何佛教派别、教派或系统的佛教徒，我们都认同释迦牟尼是教导我们的导师；

我们都皈依三宝：佛陀、佛法 和僧团；

无论是上座部佛教还是大乘佛教，我们都不相信这个世界是由神和他的意志所创造和管治的；

佛陀，我们的导师，是大慈悲、大智慧的体现者，以他作为榜样，我们都认同人生的目标是：对所有众生培育无差别的慈悲，为众生的利益、快乐与和平而努力，并培育能导向究竟真理的智慧；

我们都接受佛陀教导的四谛，即是：

苦，是生存于世间的事实，众生皆处于逼迫、无常、不圆满、不舒适、充满矛盾的困境之中；

苦因，是苦生起的事实，由于以虚幻不实的自我为中心而自私自利，苦即生起；

苦灭，即由自我为中心而自私自利所造成的困境，是可以完全根除，达到释

放、解脱、自在的事实；

灭苦之道，即解脱可经由实践称为中道的八圣道分，导向完美的道德行为（尸罗）、经训练的心（三昧）、智慧解脱（慧）；

我们都接受缘起法则所教导的世间因果律，因此，我们认为每一事物都是相对的、相互依存的、相互关联的；并且世间无一事物是绝对的、永久的与永恒的；

根据佛陀的教导，我们都理解：一切有为法是无常、苦的，及一切有为法和无为法是无我的，诸行的三相；

我们都接受三十七菩提分法是佛陀所教导的导向觉悟之道的分别述说，即是：四念处；四正勤；四神足；五根；五力；七觉支；八圣道；

达至觉和解脱有三种：阿罗汉、辟支佛、佛；我们都认同菩萨行和成就正自觉以拯救众生是最高、最神圣和最英勇的；但是，这三种觉悟和解脱并无不同，如大乘佛教的《解深密经》所言："诸声闻乘种性有情，亦由此道此行迹故，证得无上安隐涅槃；诸独觉乘种性有情，诸如来乘种性有情，亦由此道此行迹故，说得无上安隐涅槃；一切声闻独觉菩萨，皆共此一妙清净道，皆同此一究竟清净，更无第二。我依此故，密意说言：唯有一乘。"；

我们认同，不同的国家有着不同的僧人的生活方式，大众化的教徒信仰和修习方式，不同的仪式、仪轨和典礼，不同的风俗习惯等，但这些外在的形式和表现不可与佛陀教导的基本教义混为一谈。

（1.A ）

为什么说，佛教中没有造物主

（1.A.1）

五个方面的观念

世上的宗教有很多。然而，在世上许许多多林林总总的、千差万别的宗教信仰、以及相应文化传统中，成体系的、有详尽而系统化的宗教经书与教义为支撑的，有强大理论背景支撑的，能够构成一个相对而言完整神学、信仰理论体系基础的，——在这个世界上只有三个宗教，或三个宗教体系，即，以圣经为中心的基督教信仰体系；以及，可兰经为中心的伊斯兰教信仰体系；还有，一系列佛经为中心的佛教信仰体系。

这里，我们暂且不详细深谈基督教信仰与伊斯兰教信仰的深刻内容，以及圣经和可兰经的历史、关系、考据、文献、正典、原文等等，而是聚焦于佛教信仰体系。

在本书中，我们以佛教经典中的一本最重要的核心教义性书籍《金刚经》为聚焦点（以后，我们也会讨论佛教经典中的其它重要典籍、书籍），从中分析、评介、剖析佛教的教义与思想，以及它在社会中、世人生命之中产生的相应影响。

无论是世上哪一种宗教信仰体系，它们的重要内容之一，就是试图回答以下五个方面的问题：即，世界观、人生观、价值观、道德观、信仰观；——或者说，在这些方面的观念、理论、理念、教义中，应当如何看待那些关乎世界、人生、价值、道德、信仰的种种问题？——

世界的本源、本质、未来、实质、存在、性质、属性、历史、规则、掌管、权柄、规律、等等，是什么？

人生的意义、内容、实质、光景、境地、期望、评价、作为、思想、情感、

知识、智慧、公义、恩慈、未来、发展、归宿、结局、起源，等等，是什么？

道德的评价、标准、内容、基础、根源、权柄、尺度、善恶的分别、恩典、慈爱、圣洁、罪恶、结果、果效、动机、动力、源泉、等等，是什么？

价值的评判、体现、归结、动力、区别、比较、来源、基础、内容、驱动力，等等，是什么？

信仰的本质、对象、实质、内容、教义、形式、传承、经典、文化、目标、衡量、表现、目的、动机、根基、原因、法则、机制、范围、程度，等等，是什么？

（1.A.2 ）

一个核心的问题

所以，如果，我们要分析、评介、剖析一个宗教的精髓与核心体系内容，那么，我们就应当来仔细地、认真地看一看，它们在关于上面五个方面的观念中，是如何阐述的。

在这五个观念中，即，在世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观中，一个最重要的问题就是：如何看待上天，是否以他为信仰的中心与对象。

换言之就是：是否在信仰中承认、接受、敬拜、归向那位创造宇宙天地的主，那位全能、全在、全知、全备的、创造生命的主，那位伟大的、公义圣洁、

恩典慈爱的造物主。

————————————

（1.A。3）

“造物主”的意思是什么

“造物主”的意思是：那位终极的、超乎一切之上的、宇宙天地以及其中万有的、创造者和主宰。他是公义圣洁的，是慈爱恩典的；他把生命赐给人，把阳光雨露以及地上丰富的物产赐给人；他是道德律法的给予者，是道德世界的终极审判者。他把道德法则先天性地放在人的良知之中，使每一个世人都在内心深处知道诚实、公义、公平、正直等等道德品格的含义。

———————

他创造了宇宙天地以及其中的万有，更创造了世人的生命，使他们能够听、看、思想，使他们有理性、智慧、道德与情感的能力。

他创造了人的耳朵和口舌，使他们有语言表达和理解的能力；他自己更能够把自己的旨意向世人显明出来。

他使人能够听见和明白话语的声音；他自己更能够听见世人的呼求和祈祷。

他使人有眼睛能够看见光明；他自己更能够鉴察这世上所发生的一切，以及人内心的一切真实光景与境地。

他使人有思想、智慧的能力；他自己更有着无限的智慧、思想、意志。

他是有“位格”的，即，他有完美的自我认知与自由意志；他清楚地知道自己在过去、现在、未来所作的一切事情，以及为什么作这些事情。在他的一切作为、话语、意图、计划中，都有着无限智慧、圣洁的旨意与目的。

他把智慧与思想的能力赐给人，更把生命赐给他们，使他们成为“有灵的活人“；——即，使每一个世人也成为有位格的存在体；使他们有自我认知和自由意志的能力；使他们清楚地知道自己所作的事情、所说的话语；使他们能够在他们自己的作为、话语、意图、计划中，常常包含着智慧的设计，以及道德的属性。

因此，人在这个世上与其他一切动植物、花花草草、鸡犬牲畜都存在着本质上深刻的不同。一株树木，虽然高大、参天、美丽，但是，却不能说话，更不能表达自己的任何感受与思想；在它的里面，没有“位格”，即，它没有自我认知与自由意志；换言之，在它的里面没有一颗真正的灵魂。

____

就严格意义而言，对于生命的真正定义，正是在此。一个无知无觉的存在体，就像是一个数学公式、或是科学研究中的黑盒子一样，在给定了输入信号与输入条件、系统状态的情况下，只会有确实的、不变的、一致的、死板的、甚至可观测研究的输出信号或是反应方式。换言之，在它的内部，没有一种驱动机制，使它可以自己自由地、自主地决定，在同样的外部条件下，去内在性地选择做、或者不做一件事情。在这个世界上，这种自由的意志与自我的认知与意识，只有人才会有，正如一个人在某一个时刻，可以想要举手、或是不举手，或可以想要计划做一件事情、或是计划不做一件事情一样。

这种意识、意志的能力，在这宇宙世界中，是人所特有的。我们如果越是深入地思考这个问题，就越会认识到这个问题是多么深邃而奇妙。这世界中的一切物体，都是由“死”的原子、分子等微观粒子所组成的；所有的物体与粒子，都按着牛顿运动定律等科学法则而运行；在没有外力的作用下，它们都只能保持静止或匀速运动状态；——换句话说，它们都是“死”的；它们不可能有意识、自我认知，也不可能有意志、自由意愿。【对于这一点的认识，正是以造物主为中心的信仰与世上那些万物有灵、盲目迷信等等世俗宗教之间的重要分水岭；这也正是现代科学之所以诞生于以基督教信仰为内核与文化土壤的欧洲的根本原因。我们将会在其它书籍中专门讨论这个问题。】

然而，人却不是如此。虽然，人生活在有限的时间与空间之中，受到各样有限的物质条件、生活条件、资源、健康等等的限制；但是，在人的里面，却有着一颗自由的心灵与灵魂。人的心思意念能够不受时空的限制，“飞”到遥远的天边；人的情感与思念能够遥“寄”给远方的亲人；人的心能够在复杂纷繁的外部条件下，进行深刻的思考、抉择，计划自己的行动目标，寻找自己的人生方向。更重要的是，在世人的里面，都普遍地有一种追寻真相、追求真理、寻找信仰、倚靠精神支柱的强烈倾向与信念。这些，都往往是人生命中最珍贵、最伟大、最高尚的组成成分。

从宗教、哲学意义而言，人因着这些极其特殊而宝贵的品性、属性，而被我们在这里定义为“生命”。生命的最主要特征之一，就是爱。在这个世界上，只有一个活的、有内在生命的存在体，才能够谈得上去“爱”一个对象；这正如，只有一个人是自由的，对他而言，道德才是一件有意义的事情。我们不会审判菜刀或是手枪，给它们判定杀人罪，而是会审判、刑罚那使用菜刀或手枪的人；——因为工具本身是“死”的，是无知无觉的，所以它们也不可能为自己的行为负责。只有一个有自由的、有生命的主体，才会具有道德的性

质。

这样的“生命”是从哪里来的？是从这个宇宙世界中无中生有出来的吗？我们的回答是否定的。而是，我们回答说，这样的生命，正是来自那位创造宇宙天地以及其中万有的主宰，来自那位创造生命、把生命赐给世人的上天，来自那位全能、智慧、有无限权柄的造物主。

————————

虽然，在人的生命中，充斥着许许多多的罪恶，甚至，人的生命从本质上就犯罪背离了神；

虽然，在这个浩瀚的宇宙中，人的生命是如此渺小而短暂；

但是，我们仍然能够从人的身上，想见那位无限全能之造物主、永生之神的品格与属性；

这正如，我们能够从这个浩瀚宇宙的本身之中，能够看见那位全能、全知、全在、全备之上天、造物主的能力与属性一样。

————————

任何人从自己的人生经验、从社会与人类的历史，从对于客观世界的观察中，从对于我们生命自省的过程中，都能够明白、理解、相信，在这个世界上，任何事物、物体、存在体，其背后都有导致其存在的因素、原因、作用力、机制、法则或导因。我们的生命是从哪里来的？这个浩瀚的宇宙，以及其中如此浩大、纷繁、复杂、美丽、奇妙的万事万物又是从哪里来的？我们说，

在这些所有事情、事物、事件的背后，一定有那样一位极大能力、极其智慧、极其伟大、高尚圣洁的造物主。

宇宙是浩瀚无限的，因此，那位造物主就必然更是无限的，有着无穷的力量，更是生命的永远泉源。

虽然人是有限的，然而，由于人的生命有认知、意志，有价值判断、审美、秩序、知识、意愿、管理、恩慈、公义等等有限的能力或属性，从而，我们从人的生命中也能够知道，那位创造人生命的造物主，更有着意识、意志、价值判断、审美、秩序、知识、旨意、管理、恩慈、公义等等至善至美的能力与良善属性。

他掌管全地，鉴察人心，颁布道德法则，赏善罚恶，赐人生命，以公义和恩典待人，把救恩赐给万民。他是秩序的神，不是混乱的神；是喜爱良善之人的全能者，是公义圣洁的审判官；他喜爱怜恤，不喜爱祭祀；喜爱人的真诚、敬虔与谦卑，不喜爱人的虚伪、亵渎与傲慢、自义。

那造耳朵的，自己岂不能听见呢？

那造眼睛的，自己岂不能看见呢？

那赐人心灵与头脑的，自己岂没有思想、情感与意志呢？

他喜爱公义与良善，并将要终极地、公义圣洁地审判与惩罚世上的一切罪恶以及刚硬不悔改的罪人。

————————

他创造的宇宙世界，何其浩瀚而美丽。如果，我们在夏天夜晚，凝视那清澈的星空，仔细地眺望那悬挂在夜空中的无数璀璨的星体；如果，我们在清晨的海边，看朝阳破晓，从天边磅礴而出的绚丽霞光；如果，我们俯视金色的麦田与浩渺的大地，或是遥望那雄伟翠丽的高山峻岭，或是奔流的大河之中的滔滔江水；——那么，我们就一定会惊叹于那位全能之造物主的创造之工是何其伟大而奇妙。

————————————————————

（1.A.4）

关于造物主之存在性的辩论

从一些基督教护教学书籍以及一般性哲学书籍中，比如柏拉图的哲学思想论述，或甚至是从中国古人的书籍比如诗经、甚至论语（尽管孔子并不愿意接受关于超自然信仰的思想理念，但是，孔子仍然在论语中时常提到上天）中，我们都会看到对于上天、那位超越一切之上、眷顾世人之造物主的论述。

一般而言，那些相信造物主、上天、上帝之存在性的信仰者的思辨性论述，可以简单粗略地举例如下。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人的生命，包括自我认知与自由意志，就不可能有终极的意义，而仅仅成了一个属肉体血气的存在体；在这个宇宙世间，人的生命就既不是可贵的，也不值得珍惜；人生命的意义，就仅仅成了或是

虚无主义、或是弱肉强食的存在体而已。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人的生命、心灵与灵魂，就不可能有任何真正的盼望，因为必将面临死亡而消失在历史的烟尘之中；每一个人所作的一切，就仅仅是为了在这个属肉体血气的社会中活着，并不得不面对冰冷的坟墓。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人间社会的道德，也不可能有任何真正坚实的根基与权柄的源泉。所谓道德，就仅仅是怎样维持社会秩序与运转的、功利主义的、伦理体系，而没有其内在的、终极层面的价值与意义。在这样的体系下，道德的力量是苍白的，卑鄙是卑鄙者的通行证，高尚是高尚者的墓志铭。

———————

若没有那全能之造物主，那么，我们就无法解释世界的起源。有人说，这个宇宙世界是自我存在的，从亘古就是如此。但这样的说法显然没有经过谨慎严格的哲学思考与逻辑思索。一个认真深思的人会认识到，这个世界如果不是被造的，而是亘古以来就是如此自我存在，那么，这个世界从无限远的过去就一定早已演化完结而进入彻底的寂灭。

———————

若没有那全能之造物主，那么，我们就不可能有科学，也不可能通过理性而认识这个世界。这个世界之所以有普遍的、一致的、确定的、规则的、放之四海而皆准的定律，之所以能够被数理以及逻辑的科学体系所研究，之所以是秩序的、而不是混乱的，正是因为，它是被这样一位智慧而全能之造物主所创造的。

若没有那全能之造物主，那么，我们就不可能在这个宇宙世界中观察到如此浩瀚而庞杂的、美丽而奇妙的、精确地调制的现象。比如，宇宙中有大约十个左右的基本物理常数，例如万有引力系数，电磁力常数，等等。这些常数直接影响到分子之间、原子之间、以及万物之间的各种作用力的大小。这些常数如果稍微有一点点不同于现在的数值，那么，这个宇宙中就根本不可能形成如此瑰丽的星空、数量巨大的星系，也根本不可能有生命，更不可能有我们这个美丽奇妙的蓝色星球。

（1.A.5）

佛教所信仰的神佛，究竟是怎样的神佛

然而，在佛教里面所信仰的神佛，却不是我们在上文所说的造物主，那全能、全知、全在、全备的上天、上帝、永生之神。

事实上，正如《世界佛教共识宣言》中所说的，也正如几乎每一本佛教经典

中的思想核心所表达的，——在佛教信仰体系中，并没有这样一位全能的、创造宇宙天地的、终极的造物主。

毋庸置疑，佛教是一个关于超自然信仰的宗教信仰体系，其中也谈到了许多关于世界本质、生命本质等等的问题。但是，佛教信仰的重点，在于每一个人的彻悟、看破、修行、成佛、等等；——关于世界与生命，佛教中谈到了许多复杂的、归纳性的、分门别类性质、甚至臆想性的纲目、条款，——究其实质，虽然其中有众多的神灵、以及各种各样称呼的超自然存在者，然而，他们却并非是那样一位全能、全在、全知、全备、永生的造物主。虽然他们或许在某些方面看似具有造物主的部分能力、品格与性质（比如，有超自然的看见、知识、能力、生命，等等），但是，他们中间却没有一个是那样一位有无限能力的、终极的、公义圣洁的、至善的创造生命之主。他们在更大程度上，是智者、悟者、导师、引领者，可是，他们并非是创造生命之主，也不是那有着无限权柄的、生命的源泉、智慧的源泉、能力的源泉。

从广义的角度说，佛教思想属于泛神主义思想体系，其中也包含了多神主义内容与思想。粗略来说，佛教认为外部世界是客体，内在世界是主体，而神佛则是那些彻悟者；神灵与世界的关系，如同智者与房屋的关系，或是智者与思考对象之间的关系；前者因为智慧与彻悟，而不受后者的羁绊与搅扰。而这种智慧与彻悟，主要聚焦于否定主义，——即：既否定客体（外部世界）的实体性、本质性，也否定主体（内在世界）的实体性、本质性，而强调空即是色、色即是空，无我、无人、无众生、无寿者相，等等；而这种否定主义，甚至否定“否定”本身，即：无实无虚，等等。

佛教的这种没有造物主、上天、上帝、无限全能之神的宗教信仰思想体系，与世上多数宗教信仰之间存在着本质的区别。这种区别，直接影响到，佛教体系中对于世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观等等许多问题领域中

的观念、理论、理念、看法。

事实上，佛教因着历史文化的原因，脱胎于印度古宗教，与今天的印度教在哲学层面，在关于“没有造物主”这一本质特点上，有着很多相似的关系；两者都可以粗略地被看作是属于泛神主义哲学理念。

——————————————————————————

（1. B）

这与佛教的世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观，有什么本质而深刻的关系

由于在佛教中没有造物主、或不相信有造物主，因而，这一特征直接影响到佛教在世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观等领域中的一系列深刻的理念与观点。这些理念与观点的特征往往是泛神主义哲学所共有的。

这些理念与观点的特征，就是：——在世界观上，它们往往把世界看作是无珍贵价值、无隽永意义的，而不是把世界看为瑰丽、奇妙、意义深刻的。它们往往强调，世事无常，人不应当被世事羁绊，而是应当醒悟，看清世界与世事的虚空性、欺谎性等等。在人生观上，它们往往把人的生命、心灵、位格等等看作是并无深刻价值意义的。

这种泛神主义哲学体系，由于没有造物主为中心的世界观、人生观，所以总是会指出，物质世界的虚浮性、不可倚靠性。然而，即使，这样的论点在很大程度上并不错，并且是重要的；但是，它们却缺失了另一方面更加重要的内容；那就是，它们不能看见世界被造的奇妙性、美丽性、智慧性，也看不

见世人生命的珍贵与独特、心灵的奇妙、思想的可贵。人的这种自我认知与自由意志是宇宙世界中一种最为独特、奇妙、珍贵的能力与品质，是来自于造物主、创造生命之主自己的无限能力与完美品质；这样的能力与品质，正是道德的基础，是爱的根源。

总而言之，它们把人生、世事、价值等等，往往都看为羁绊人的东西，提倡要离弃、舍得、放下，而不是要有满腔热忱的、执著的向往、盼望与信念。

究其原因，无论是人们在思考世界观、还是在思考人生观、价值观、道德观、信仰观的时候，如果离开了那创造宇宙天地、创造世人生命的全能之造物主，那么，世界就是冰冷、荒芜、混乱、无意义、虚浮的，而人生也就是荒谬、困惑、荒诞、虚空的；甚至道德也往往成了虚浮的、欺骗人的符号与把戏；因而，根据泛神主义哲学，这些就都应当被看破、看空、舍弃，放弃执著，无我、无人、无众生、无寿者相。

在评析本书《金刚经》的过程中，我们会清晰地看见上述特征。

++

++

++

++

++

++

++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

【引述 《剖析《老子》》第一章】

第一章

道可道，非常道。名可名，非常名。无名天地之始；有名万物之母。故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。

“道”如果可以用言语来表述，那它就不是常“道”(“道”是可以用言语来表述的，它并非一般的“道”)；“名”如果可以用文辞去命名，那它就不是常“名”(“名”也是可以说明的，它并非普通的“名”)。“无”可以用来表述天地浑沌未开之际的状况；而“有”，则是宇宙万物产生之本原的命名。

因此，要常从“无”中去观察领悟“道”的奥妙；要常从“有”中去观察体会“道”的端倪（终极）。“无”与“有”这两者，来源相同而名称相异，都可以称之为玄妙、深远。它不是一般的玄妙、深奥，而是玄妙又玄妙、深远又深远，是宇宙天地万物之奥妙的总门(从“有名”的奥妙到达无形的奥妙，“道”是洞悉一切奥妙变化的门径)。

===

在中国传统文化体系精髓中，以《老子》（或称为《道德经》）为核心基础的道教思想占据着大约三分之一的影响力。所谓中华传统思想，包含了儒家思想、佛教思想、以及道教思想三大组成部分。这三个组成部分相辅相成，互为补充，也互有矛盾；它们试图回答关于人生、世界、道德、信仰、价值方面的一系列、许多根本的、重要的问题。

在这三者之中，以《论语》等四书五经为核心的儒教思想一直牢牢地占据着主流、统治地位；甚至在中国历史上，历世历代的科举制度中，都以儒家经典及其思想体系为唯一标准内容；孔子甚至被称为是至圣先师，以至于，在1911年清朝灭亡之前的中国人都笃信："天不生仲尼，万古如长夜"。

然而，虽然儒教中包含着许多光辉的思想，例如，仁、义、礼、智、信，温、良、恭、谦、让等等，并且，儒教极力地推崇人生应当精诚求索、"朝闻道、夕死可矣"；但是，儒教却无法在严格意义上被称为是一个宗教，因为它所表达的内容，仅仅是没有超越性、没有超自然根基的道德伦理主义而已。

任何人，无论多么良善、或是多么罪恶，都要不得不面对死亡。在死亡面前，无论多么华丽的道德言辞，都是无能为力的。如果离开了永恒的、超越性的、超自然的、超越死亡的根基、权柄、源泉，那么，任何道德就都是苍白的、无力的、甚至是滑稽的。如果离开了道德法则的永恒颁布者，那么，道德法则本身也就失去了隽永的、内在的、持续到永远的、价值与意义。

在世人的内心深处，都先天性地知道上天、永远、永恒这些概念；在世人的生命之中，都本能性地有着追寻真相、追求真理、寻求信仰、寻找心灵依靠与精神支柱的渴望。在人的内心中有一个空洞，只有上天自己才能填满。自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，却借着所造之物可以晓得，叫人无可推诿。神的事情，原显明在人的心里，因为神已经给他们显明。

在中国历史上，虽然，儒教非常强大、一直牢牢地占据着统治地位，以至于读书人如果不读儒家经典，不读《论语》、不读《孟子》、《大学》、《中

庸》、《礼记》等四书五经，那么，就不可能光宗耀祖、金榜题名、出相入士、进入上层社会，也不可能有效地为国家、社会、群族、县乡治理等等社会事务做出自己的贡献；——但是，儒教自身具有着深刻的缺陷和漏洞，以至于历史上的中国人不得不到佛教和道教思想中去寻找那些关于超越性、超自然性、超越死亡的许多方面之问题的答案。之所以如此，正是因为，儒教本身仅仅是关注于此世的问题、价值与意义；因此，儒教无法在终极的层面上，在超越死亡的层面上，讲述人生的真正意义，以及道德的真正价值。

虽然，儒教中包含着许多重要而宝贵的道德伦理，也讲述了许多对于社会秩序、家庭、人生具有着极其重大意义的话题，但是，儒教既无法给出那些指向永恒、超越死亡之人生问题的答案，也无法讲述世界的本质、起源、性质、未来等等话题内容。所以，在中国历史上，儒教尽管如此重要、如此占据统治地位、主流地位，却始终无法完全取代、抹煞、消除佛教思想和道教思想的重要影响。

后两者，正是要试图思考关于人生与世界的那些超越性的问题；在人生观、道德观、世界观、道德观、价值观、信仰观的层面上，它们试图要给出关于人生与世界之本质的超越性的、超自然的答案。可是，佛教思想与道教思想也各自包含着深刻的局限性、谬误性。

佛教思想属于泛神主义的思想范畴；它不是把人带入以上天为中心的信仰之中，而是恰恰相反，使人远离上天，甚至主张“人定胜天”（人若能够禅定、安定、安静、看破红尘，那么，即使是天也能够被胜过）。在佛教的经典中，清晰地否认这个世界上有那样一位造物主、主宰和安排一切的“上天”。佛教并非是要把人带入热忱、执著的信仰与真挚之爱中，而是要反对一切执著，否认爱的真实意义，甚至否认一切事物、以及人生的真实意义。佛教的主旨

是，空即是色，色即是空（即，一切事物的表象，在本质上而言，都是空的；空本身，从本质上说，就是一切事物的表象）；一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。佛教主张，人应当放下一切执著，看破一切，悟透人生，从而不被一切事情、一切人所羁绊，才得以进入涅磐、寂灭；甚至，在中国历史上，佛教曾经大力提倡割亲、出家，即割断世人与亲人、父母、家人等等之间的关系；因此，曾经受到以孝悌为核心理念的儒生们的激烈反对。

总而言之，佛教常常是以这种空灵、放弃、舍得、看破、了脱等等思想，作为其核心色彩；而不愿意主动地涉足于社会政治、经济、伦理、法律等等领域的活动和理论建树。因而，虽然，佛教在中国民间受到很多欢迎，尤其是在江南、华南等地区，自古寺庙云集；并且，在一定程度上促进中国人历史上的一些慈善活动，并在一定程度上抑制杀人放火等罪恶昭昭的犯罪行为（佛教以因果和轮回理念，在一定程度上吓阻人去犯那些罪恶昭昭的行为；以烧香拜佛、敲木鱼、念经、积功德等等形式，间接鼓励人对他人行善和捐助等等）；但是，佛教从未能够在中国历史上取代儒教的主流统治地位。

事实上，佛教在很大程度上消解了人心中敬虔、真诚、真挚的、敬神畏天的信仰。在佛教历史与信仰实践中，我们常常会看到许许多多形式主义、信仰虚伪的和尚尼姑们，信无所信，敬无所敬；他们以虚无主义、否定主义（即，否定世上任何事情与价值的真实与隽永的意义；甚至否定“否定”本身）为所谓的信仰，但实际上，却仍然是生活在自私、自利、清高、自义之中。

相比于佛教，道教作为一个宗教的形式，显然影响力要小很多。这部分地是由于，道教的经典不像佛教经典那么冗长繁杂，也部分地是由于，道教不像佛教那样有着相对而言比较组织化的宗教形式、以及比较系统化的教义。但

是，以《老子》为核心的道教思想，自古以来，对于中国人的影响却是非常深刻、广泛、普及的。在思想、哲学、文化、社会层面，道教思想的影响力，绝不亚于佛教思想对于中国历史文化传统的影响力，甚至，有过之而无不及。直到今天，我们在现代中国人心中普遍流行的人生观、世界观、道德观、价值观、信仰观中，仍然能够深刻地看见，以"无为而无不为"为代表的道教思想的影响，广泛地遍及各处。这种影响，与《周易》以及风水理念、八卦理念等等相互作用，构成了现代中国人思想中的一道风景线。它在一定程度上描绘出了许多普通中国人心中的世界观、人生观、价值观、道德观、信仰观中的一些主要特征与理念。

我们在《关于论语的联想》以及《从金刚经说起》两本书中，曾经专门讨论和剖析了儒教与佛教的一些主要特征、特点、缺陷等等。在本书中，我们继续深入地思考、评介、剖析以《老子》为核心基础的一些道教思想与理念。

==

在《老子》书中一开始的内容，就开宗明义地指向了世界以及其中万事万物的起源。我们可以基本上说，在老子看来，天地、世界、以及其中的一切，都是源于"道"。"道"，正是《老子》一书的主题：——

"道"如果可以用言语来表述，那它就不是常"道"("道"是可以用言语来表述的，它并非一般的"道")；"名"如果可以用文辞去命名，那它就不是常"名"("名"也是可以说明的，它并非普通的"名")。"无"可以用来表述天地浑沌未开之际的状况；而"有"，则是宇宙万物产生之本原的命名。因此，要常从"无"中去观察领悟"道"的奥妙；要常从"有"中去观察体会"道"的端倪。"无"

与“有”这两者，来源相同而名称相异，都可以称之为玄妙、深远。它不是一般的玄妙、深奥，而是玄妙又玄妙、深远又深远，是宇宙天地万物之奥妙的总门。

我们如果通篇仔细地详读《老子》，就会看见，对于老子而言，“道”是在宇宙世界、人生当中最本质的、最本源的。

==

【引述 圣经 创世纪 道德经第一章与圣经创世纪第一章的比较】

1起初， 神创造天地。2地是空虚混沌；深渊上一片黑暗； 神的灵运行在水面上。3 神说：“要有光！”就有了光。4 神看光是好的，他就把光暗分开了。5 神称光为昼，称暗为夜。有晚上，有早晨；这是第一日。

6 神说：“众水之间要有穹苍，把水和水分开！”事就这样成了。7 神造了穹苍，把穹苍以下的水和穹苍以上的水分开了。8 神称穹苍为天。有晚上，有早晨；这是第二日。

9 神说：“天下的水要聚在一处，使旱地露出来！”事就这样成了。10 神称旱地为地，称水的聚处为海。 神看这是好的。11 神说：“地上要长出青草、结种子的蔬菜和结果子的树木，各从其类，在地上的果子都包着核！”事就这样成了。12于是，地上长出了青草和结种子的蔬菜，各从其类；又长出结果子的树木，各从其类，果子都包着核。 神看这是好的。13有晚上，有早晨；这是第三日。

14 神说：“在天上穹苍中，要有光体来分昼夜；这些光体要作为记号，定

节令、日子和年岁；15它们要在天上穹苍中发光，照耀地上！”事就这样成了。16于是， 神造了两个大光体，大的管昼，小的管夜；又造了星星。17 神把这些光体安放在天上穹苍中，照耀地上，18管昼夜，分光暗。 神看这是好的。19有晚上，有早晨；这是第四日。

20 神说：“水要滋长生物；地上和天空之中，要有雀鸟飞翔！”21于是， 神创造了大鱼和在水中滋生各种能活动的生物，各从其类；又创造了各种有翅膀的飞鸟，各从其类。 神看这是好的。22 神就赐福给牠们，说：“要繁衍增多，充满海洋；雀鸟也要在地上增多！”23有晚上，有早晨；这是第五日。

24 神说：“地上要生出活物来，各从其类；牲畜、爬行的动物和地上的野兽，各从其类！”事就这样成了。25于是， 神造了地上的野兽，各从其类；牲畜，各从其类；地上各种爬行的动物，各从其类。 神看这是好的。

26 神说：“我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人；使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜，以及全地，和地上所有爬行的生物！”27于是， 神照着自己的形象创造人；就是照着 神的形象创造了他；他所创造的有男有女。28 神就赐福给他们，对他们说：“要繁衍增多，充满这地，征服它；也要管理海里的鱼、空中的鸟和地上所有走动的生物。”29 神说：“看哪！我把全地上结种子的各样蔬菜，和一切果树上有种子的果子，都赐给你们作食物。30至于地上的各种野兽，空中的各种飞鸟，和地上爬行有生命的各种活物，我把一切青草蔬菜赐给牠们作食物。”事就这样成了。31 神看他所造的一切都很好。有晚上，有早晨；这是第六日。

==

从上述圣经创世纪第一章与老子第一章的对比中，我们能够看见，神（上帝）

与老子的道，有着以下的异同。

1. 神（上帝）的位格性：——《老子》里面的道，是没有位格的；但上帝却是有位格的。所谓"位格"是指，一个主体有着自我认知、自由意志的能力【圣经中更清晰地告诉我们，上帝是圣父、圣子、圣灵三位一体的】。上帝是无限而完美的；他能听、能看、能言；他是全能、全知、全在、全备的；在他里面有无限的丰盛。他是创造宇宙天地以及其中万有的造物主，更是创造世人生命之主。他有意愿、意志、思想、情感、智慧、计划、旨意、目的、作为；他更有公义、圣洁、恩典、慈爱。

2. 神是能看的：——上帝创造了世人的眼睛，使他们能够看见光明；他创造了光明本身，正如同他创造了雨露、彩虹、星夜。他自己更能够看见一切事情，看见一切世人的心灵深处的光景。神是鉴察人内心的神。在这个世界上，没有任何人、没有任何事情，能够在他的眼前被隐藏；他洞悉一切，鉴察一切。

3. 神是能言的：——上帝不仅是能听、能看的，而且，更重要的是，他能够自己说话，能够把他自己的启示、话语和旨意，清楚无误地、完整清晰地向世人显明出来。圣经是上帝完全的话语、启示、全备的旨意。

4. 神是全能的：——上天、上帝的能力是无限的；在他没有难成的事；他是我们信心的创始成终者。他既创造了宇宙世界，那么，这个宇宙世界中就没有任何事物能够高于他，也没有任何势力、任何人、任何力量能够阻挡他的旨意。他的能力显明在一切被造之物的身上；他使百兽在大地上奔跑雀跃，使雀鸟有美妙的声音，使百合花有美丽的衣服，使大雁能够迁徙万里而不迷

失方向；他更把生命赐给人，使他们有情感、理性、意识、意志、认知、智慧、思想、道德的能力。

5. 神的创造是从无到有的创造：——上帝创造了这个世界以及其中的万有。上帝的创造，是从无到有的创造；在这个过程中，没有什么人能够给他提供原材料，也没有什么人能够给他提供蓝图、钢筋、架构、支撑。他的创造，完全是出于他自己无上的智慧与能力。他的创造，完全是凭着他自己的话语。

6. 神是秩序的、审断的，喜悦良善与美丽：——从神的创造之工中我们能够看见，他是秩序的神，而不是混乱的神；他是审断的神，有着审美、价值判断、等等能力与权柄。他喜爱良善、秩序、与美丽的东西，而憎恶罪恶。

7. 神是智慧的，并有着设计与计划的能力：——从神的创造之工中，我们也能够看见，他有着无限的智慧。他的所作所为无不是出于他的美好旨意、计划、设计。他不是无知无觉的，也不是漫无目的的，而是恰恰相反，他的一切作为都有着清晰的计划与目的。他的一切作为，都是出于无限的智慧与圣洁的旨意和目的。

8. 人的本质；——人是按着神的形象与样式所造的。世人虽然是有限的，虽然在生命的本质中已经堕落犯罪、悖逆离开了神，但是，我们仍然能够在人的身上看见上帝的作为与恩典和公义。人有着心灵与灵魂，有着思想、意识、认知与意志、意愿的能力。在人的里面，有着这个宇宙世界中最为独特的东西，就是人的自我认知与自由意志。

9. 为什么说上帝是存在的 【引述 从金刚经说起 一书开始的相关内容】

一般而言，那些相信造物主、上天、上帝之存在性的信仰者的思辨性论述，可以简单粗略地举例如下。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人的生命，包括自我认知与自由意志，就不可能有终极的意义，而仅仅成了一个属肉体血气的存在体；在这个宇宙世间，人的生命就既不是可贵的，也不值得珍惜；人生命的意义，就仅仅成了或是虚无主义、或是弱肉强食的存在体而已。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人的生命、心灵与灵魂，就不可能有任何真正的盼望，因为必将面临死亡而消失在历史的烟尘之中；每一个人所作的一切，就仅仅是为了在这个属肉体血气的社会中活着，并不得不面对冰冷的坟墓。

————————

若没有那全能之造物主，那么，人间社会的道德，也不可能有任何真正坚实的根基与权柄的源泉。所谓道德，就仅仅是怎样维持社会秩序与运转的、功利主义的、伦理体系，而没有其内在的、终极层面的价值与意义。在这样的体系下，道德的力量是苍白的，卑鄙是卑鄙者的通行证，高尚是高尚者的墓志铭。

———————

若没有那全能之造物主，那么，我们就无法解释世界的起源。有人说，这个宇宙世界是自我存在的，从亘古就是如此。但这样的说法显然没有经过谨慎严格的哲学思考与逻辑思索。一个认真深思的人会认识到，这个世界如果不是被造的，而是亘古以来就是如此自我存在，那么，这个世界从无限远的过去就一定早已演化完结而进入彻底的寂灭。

———————

若没有那全能之造物主，那么，我们就不可能有科学，也不可能通过理性而认识这个世界。这个世界之所以有普遍的、一致的、确定的、规则的、放之四海而皆准的定律，之所以能够被数理以及逻辑的科学体系所研究，之所以是秩序的、而不是混乱的，正是因为，它是被这样一位智慧而全能之造物主所创造的。

———————

若没有那全能之造物主，那么，我们就不可能在这个宇宙世界中观察到如此浩瀚而庞杂的、美丽而奇妙的、精确地调制的现象。比如，宇宙中有大约十个左右的基本物理常数，例如万有引力系数，电磁力常数，等等。这些常数直接影响到分子之间、原子之间、以及万物之间的各种作用力的大小。这些常数如果稍微有一点点不同于现在的数值，那么，这个宇宙中就根本不可能形成如此瑰丽的星空、数量巨大的星系，也根本不可能有生命，更不可能有我们这个美丽奇妙的蓝色星球。

==

【引述 圣经 约伯记35章】

1以利户回答说：

2“你说：‘我在　神面前更显为义’，

你自以为这话有理吗？

3你还说：‘你有甚么益处呢？

我不犯罪有甚么好处？’

4我要用言语回答你，

和与你在一起的朋友。

5你要往天仰望观看，

细看高过你的云天。

6你若犯罪，你能使　神受害吗？

你的过犯若增多，你又能使他受损吗？

7你若为人正义，你能给他甚么呢？

他从你手里能领受甚么呢？

8你的邪恶只能害像你的人，

你的公义也只能叫世人得益。

9他们因多受欺压而呼叫，

因受强权者的压制而呼求。

10却没有说：‘ 神我的创造主在哪里呢？

他使人在夜间歌唱。

11他教导我们过于教导地上的走兽，

使我们有智慧胜于空中的飞鸟。’

却没有人问，那造我的神在哪里：——世上许多人追问关于造物主、上天的问题，也有很多人像道德经的作者这样，追问关于人生与世界的真谛。但是，却没有人问，那“造我的”神在哪里。人们看待这个世界、以及那位创造世界的神，就像是一个旁观者一样；世人更不会去思想，自己与那永生之神，本应当有着怎样亲密而神圣的关系。

【引述 圣思录 却没有人问那造我的神在哪里】

25.《真理之光》

5/26/2015

这是要应验先知以赛亚的话，4:15 说，西布伦地，拿弗他利地，就是沿海的路，约但河外，外邦人的加利利地。4:16 那坐在黑暗里的百姓，看见了大光，坐在死荫之地的人，有光发现照着他们。4:17 从那时候耶稣就传起道来，说，天国近了，你们应当悔改。

【第一部分】

全地的百姓，人类的历史

你 要 向 天 观 看 ， 瞻 望 那 高 于 你 的 穹 苍 。

你 若 犯 罪 ，能 使 神 受 何 害 呢 ？ 你 的 过 犯 加 增 ，能 使 神 受 何 损 呢 ？

你 若 是 公 义 ， 还 能 加 增 他 什 么 呢 ？ 他 从 你 手 里 还 接 受 什 么 呢 ？

你 的 过 恶 ，或 能 害 你 这 类 的 人 。你 的 公 义 ，或 能 叫 世 人 得 益 处 。

人 因 多 受 欺 压 就 哀 求 ，因 受 能 者 的 辖 制（ 辖 制 原 文 作 膀 臂 ） 便 求 救 。

却 无 人 说 ， 造 我 的 神 在 哪 里 ？ 他 使 人 夜 间 歌 唱 。

教 训 我 们 胜 于 地 上 的 走 兽 ， 使 我 们 有 聪 明 胜 于 空 中 的 飞 鸟 。

（1）

千百年来，人类的历史，就是在追寻信仰、追寻价值、追寻灵魂的历史。

他们在浩渺的天地面前，惊叹于宇宙和世界的宏大；

他们在夜深人静的时候，扪心自问，回首往昔，感悟人生的价值；

他们在世事的繁杂中，领会着那些灵魂的韵律，寻找着那些永存的辉煌。

他们有太多的疑问，无处诉说；

有太多的遗憾，无处抚慰。

面对上天，他们有着数不清的话，想要询问和倾诉------

他们像屈原在《天问》里那样，追问宇宙的起源，万事万物的根基，

像孔子在《论语》里那样，讨论应该怎样祭祀。

他们想要追寻天命是什么，想要寻求人生的意义是什么。

他们在人生苍凉、百受挫折的时候，感叹着命运的不公，

在受人欺压，走投无路的时候，呼天抢地，寻求安慰。

可是，他们虽然会寻求"神在哪里"这样的问题，

却很少问：-----"那造我的神在哪里"？

他们不愿意把"神"当作是"造我的神"，-----

因为，他们在内心深处，已经离弃了神，已经失去了与神的亲密关系和感情。

虽然：他们对万事万物的起源有兴趣，也想要寻求人生的意义，

虽然：他们知道，自己的生命是神所造、所赐予，自己的命运是神掌管，

可是：

他们却很少对神感恩，而想要敬他而远之。

他们没有去想：

是他，

使人有聪明，有灵魂，

“教 训 我 们 胜 于 地 上 的 走 兽 ， 使 我 们 有 聪 明 胜 于 空 中 的 飞 鸟”。

他们更没有去想：

是他，

使人夜间歌唱；

他使我们即使在黑夜来临的时候，即使在身处黑暗、苦难之中的时候，

仍然有盼望，

仍然有渴求，

光明必将来临，

晨曦必将洒满大地。

（2）

全地的人，都像是坐在黑暗里的百姓，像是坐在死荫之地的人：

他们的生活，就是为了自己的柴米油盐，为了自己的面子，

为了自己的骄傲，为了自己的思索，为了自己的雄心，

为了自己的名利；

他们的未来，就是死亡。

每一个人都害怕死亡的阴影，因为那是一去不能回还的境地。

任何只要还活着的人，就仍然可以抱有希望，

因为不管今天是什么境地，

明天太阳仍然会重新升起，

每一天都是新的。

然而，若一个人，不认识永生之神，不寻求神，离弃那造物主、生命的创造者，

那么，他在死去的时候，就会毫无盼望，毫无安慰。

这是何等大的、黑暗的死荫之地。

【第二部分】

真理之光，照在死荫之地的人们

耶稣基督，是我们的道路，真理和生命。

他是那大光，照在我们这些坐在黑暗里面的，死荫之地的人们。

他使我们灵魂的眼睛，能够打开，

让我们看见自己-----

看见我们属灵的光景，

看见我们人生的利益，

看见我们真正的幸福之路。

他是道路，是神所赐的生命之路；在他里面，我们得到无以伦比的平安与安慰。

他是真理，是真实的实际，是这宇宙天地、也更是我们生命灵魂的主宰。

他是生命，在他的旨意和爱之中，我们得到永远幸福的圣洁生命。

【第三部分】

天国近了，你们应当悔改

耶稣基督所传的道，是要告诉我们：

“天国近了，你们应当悔改”。

为什么“天国近了”，我们就“应当悔改”？

因为-----

（1）

这罪恶充满的世界，以及其中的罪恶之事，就快要满盈。

这世界将要如同衣服，渐渐旧了，渐渐腐朽败坏。

民要攻打民，国要攻打国。国家要兴起，与别的国家敌对。人与人之间，民族与民族之间，国家与国家之间，要充斥着更多的，更激烈的冲突、自义、战争。

地震的消息，和打仗的风声，将要越来越多，愈演愈烈。

遍地要有饥荒和灾祸。并非是因为他们的缺乏和贫瘠，而是由于他们的贪婪和暴力。

全地的人，要在罪恶、骄傲、仇恨、亵渎之中，大声吵闹喧嚷，彼此为仇。

（2）

我们自己的生命和身体，也如同衣服一样，渐渐旧了，渐渐朽坏，渐渐破败不堪。

无论一个人多么强壮，多么长寿，多么富贵和健康，

他的生命，终有尽时。

当一个人死去的时候，当一个人在病床上咽下最后一口气的时候，

世界对他而言，就是如同末日一样；

他一切的属世的盼望和慰藉，都要离他而去；

他看不见儿女将来之事，也不知道自己的祖国将来会如何；

世界，仿佛在他眼前崩塌。

（3）

可是，世界与人生的结局，并非是如同灯灭，一了百了；

而是，必将落在永生之神的大能审判之下。

死亡之海，要交出其中的死人；

神的审判台前，人一切的罪恶、隐秘、阴谋、腹诽，

人一切隐而未现的罪，一切猖狂的罪恶，一切蝇营狗苟、自私自利、嫉妒争竞，

都将暴露在神的审判之下，面临神终极的审判和永恒的惩罚。

（4）

天国来临的日子，就是罪恶终结的日子，

就是神的终极审判和永远刑罚来到的日子。

在天国里，神的百姓，神所拯救、救赎的万民，那些心中谦卑、悔改己罪、接受神救恩的人们，将要永远圣洁和幸福。

那是神的国度，是圣洁的国度；

在那里，再也没有罪恶，没有私利，没有眼泪，没有悲伤哀愁，没有死亡使人分离。

在那里，不需要日头，因为神的公义如同明灯，永远长明。

在那里，没有黑夜，没有寒冷，没有贫穷，只有无限的丰富与富饶。

在那里，基督与属他的百姓们一同作王；因为他已经用自己的宝血和生命救赎了他们。

（5）

神的国度，何等美好。

天国已经近了。

所以，我们应当悔改，在耶稣基督里，在圣灵赐我们的重生的生命之中，

用我们的全人、全心、全身，

来寻求他，信靠他，来祈求他的恩顾和祝福。

我们祈求的根基，来自于基督对我们的舍命之爱；

在他里面，我们更有那永远美好的盼望。

这，就是我们人生的福音。

==

道德经看到了什么：——老子看到，神的创造之工，是从无到有的创造；他看见了神的深邃与奥妙。然而，老子却表现出了一种神秘主义的倾向，甚至认为，真正的永恒之道，是无法用语言能够表达出来的；真正的永恒之名，也是无法用言辞能够称呼的。在老子的眼中，"道"虽然是一个极其奥妙的东西，但是，却是一个中性的概念；即，道本身只是一个本源性的对象、门、道理、玄妙，但并不一定是一个"活的"、有思想、有生命的主体。

道德经没有看到什么：——老子没有看到的是：——那永生之神的位格；神的全能、全知、全在、全备；神的公义圣洁、恩典慈爱；神是什么。神既然创造了宇宙天地，既然创造了人的身体、心灵、生命与灵魂，那么，神自己岂没有听、看、言的能力呢？神自己岂没有思想、意志的能力呢？神自己岂没有那永远的生命呢？

道德经的盲点（以及基督教信仰之外的许多哲学与宗教信仰思想体系的盲点）：——"却没有人问，人是从哪里来的；那造我的神在哪里？"

老子的盲点，正是在于，只看见了那外面的世界，却没有看见人里面的心灵；只思考外面世界的本源与玄妙，却没有思考人自己心灵与生命的来源与奇妙。

如果，人的生命本身，真的是来自于老子所说的"道"，那么，这"道"自己岂没有思想、生命、话语、旨意呢？这"道"岂没有意志、权柄、智慧、荣耀呢？

==

【引述 圣经 罗马书1章】

1基督耶稣的仆人保罗，蒙召作使徒，奉派传　神的福音。2这福音是　神借着众先知在圣经上预先所应许的，3就是论到他的儿子我们的主耶稣基督：按肉身说，他是从大卫的后裔生的；4按圣洁的灵说，因为从死人中复活，显明他是大有能力的、　神的儿子。5我们从他领受了恩典和使徒的职分，在万族中使人因他的名相信而顺服，6其中也有你们这蒙耶稣基督所召的人。7我写信给各位住在罗马，为　神所爱，蒙召为圣徒的人。愿恩惠平安从我们的父神和主耶稣基督临到你们。

8首先，我靠着耶稣基督，为你们大家感谢我的　神，因为你们的信心传遍天下。9我在传扬他儿子福音的事上，用心灵事奉的　神，可以作证我是怎样不断地记念你们，10常常在祷告中恳切祈求，也许我可以照着他的旨意，终于能够顺利地到你们那里去。11因为我很想见你们，好把一些属灵的恩赐分给你们，使你们可以坚定；12也使我在你们中间，借着你我彼此的信心，大家一同得到安慰。13弟兄们，我不愿意你们不知道，我好几次预先定好了要到你们那里去，为了要在你们中间也得一些果子，像在其他的民族中间一样，可是直到现在还有阻碍。14无论是希腊人或是未开化的人，聪明的人或是愚笨的人，我都欠他们的债。15所以，对我来说，我随时都愿意把福音也传给你们在罗马的人。

16我不以福音为耻；这福音是　神的大能，要救所有相信的，先是犹太人，后是希腊人。17　神的义就是借着这福音显明出来，本于信而归于信，正如经上所记："义人必因信得生。"

18　神的震怒，从天上向所有不虔不义的人显露出来，就是向那些以不义压制真理的人显露出来。19　神的事情，人所能知道的，在他们里面原是明显的，因为　神已经向他们显明了。20其实自从创世以来，　神那看不见的事，就如他永恒的大能和神性，都是看得见的，就是从他所造的万物中可以领悟，叫人没有办法推诿。21因为他们虽然知道　神，却不尊他为　神，也不感谢他，反而心思变为虚妄，愚顽的心就迷糊了。22他们自以为是聪明的，却成了愚蠢的。23他们用必朽坏的人、飞禽、走兽和昆虫的形象，取代了永不朽坏的　神的荣耀。

24因此，　神就任凭他们顺着心中的私欲去作污秽的事，以致羞辱自己的身体。25他们用虚谎取代了　神的真理，敬拜事奉受造之物，却不敬拜事奉造物的主。他是永远可称颂的，阿们。26因此，　神就任凭他们放纵可耻的情欲：他们的女人把原来的性的功能，变成违反自然的功能；27同样地，男人也舍弃了女人原来的性功能，彼此欲火攻心，男人与男人作出可耻的事。他们这样妄为，就在自己身上受到应该受的报应。28他们既然故意不认识　神，神就任凭他们存着败坏的心，去作那些不正当的事。29这些人充满了各样的不义、邪恶、贪心、阴险；满怀嫉妒、凶杀、好斗、欺诈、幸灾乐祸；又是好说谗言的、30毁谤人的、憎恨　神的、凌辱人的、傲慢的、自夸的、制造恶事的、忤逆父母的、31冥顽不灵的、不守信用的、冷酷无情的、没有恻隐之心的。32他们虽然明明知道行这些事的人，　神判定他们是该死的，然而他们不单自己去行，也喜欢别人去行。

==

什么是真正的奇妙：——的确，在这个宇宙世界中，有许许多多形态万千的事物、景色，有许多奇妙的动物、植物，更有那宏伟而壮观的天文物体与现

象；然而，这个世界上最为奇妙的，却是人自己。人的眼睛、瞳孔如此微小，但却能够令人震惊地看见整个浩瀚的星夜，看见何其浩大磅礴的无数群星。在这个宇宙中，人虽然是渺小、有限的，人的身体与生命虽然是软弱的，但是，在人的里面，却有着整个宇宙世界所没有的、极其独特的东西，那就是人的生命、认知能力与自由意志。人是属灵的，因为在人的里面有一颗指向永恒不朽的灵魂。人是那永生之神、无限全能的上帝按照他自己的形象和样式所创造的。人本应当是天父的儿女；人本应当与那永生之神有着极其亲密的关系；人与人之间应当本为弟兄姐妹。

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

==

◦ ◦

◦ ◦

◦ ◦

◦ ◦

◦ ◦

◦ ◦

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。。

。。

第一章

1840年以前

——

中国古代简史【正面与负面内容，包括十四次人口灭杀，也包括中国古代文明、政治、经济体系简史的正面积极意义影响，等等；古代中国的三个黄金时代；西汉，大唐，（宋明），清朝前半期】

————————————————————

以下文字引述维基百科（内容稍有删节）https://zh.wikipedia.org/wiki/

中国历史

中国历史如果从中国的文字史首次成体系的甲骨文出现的商朝中期算起约有3,300年（前1300年算起）；从考古学上具有城市定位代表性的二里头文化遗址算起约有3,700年；从西周文献中传说中的夏朝算起约有4,100年（前2070年算起）；从孔子所言三皇五帝的传说时代算起约有4,700年（前2698年算起）；从已发现的最早城市良渚文化遗址算起约有5,300年；从上帝、盘古、女娲等不确定的神话时代算起约有“五千年”（这也是传统民间认知上的长度）。

古中国的传说有伏羲做八卦，黄帝时代仓颉造文字；而近代考古出土则发现3,300年前（前1300年）的甲骨文、4,500年前的陶文、约5,000年前至8,000年前具有文字性质的龟骨契刻符号。

而据有文字记载的历史，夏朝已经开始君王世袭，周朝建立完备的礼制，至东周逐渐解构，秦朝统一各国政治和许多民间分歧的文字和丈量制度，并建立中央集权的专制君权统治。自汉朝起则以文官主治国家直至清朝。清末以降，从西方世界东传的科学主义、民主主义、资本主义、共产主义、社会主义等之各种新思潮始规模性流传。20世纪初，人民兴起革命终推翻数千年来的中国帝制及封建社会等传统，并于1912年初建立首次共和制–“中华民国”。1949年10月1日，中国共产党在大陆建立“中华人民共和国”，而原中国国民党执政的中华民国政府因国共内战战败而迁移至台澎金马地区，70年以来维持两岸分治及战后和平格局至今。

从经济形态观察，中国古代人口主要由自由人构成，私有制、商业活动发达。周朝时商业主要由封建领主阶层控制的官商贸易和庶人的自由贸易构成。秦汉以后实行中央集权，人口由士、农、工、商等构成，其中以从事农业的自由民为主体，是一个君权官僚制下的以土地为主要生产资本的较为自由的商

业经济社会，一些重要的行业譬如油盐米等由官僚和商人垄断。除了农业，手工业以及商业贸易也有很大的发展。早在汉朝丝绸之路的开通，促进东亚与中亚至欧洲的陆上交通时，国际贸易早已起步；隋唐时大运河的开通促进南北贸易；唐朝的盛世及外交的开放、交通的建设，更使各国文化、物资得以交流；唐朝时出现类似汇兑证券的飞钱，宋代时出现纸币；元代时更因为全面开通商旅的关卡使得与中亚的商业交流十分繁荣；明朝中叶实行海禁，清代则受到西方国家大航海时代的影响，海上丝路的国际贸易发展迅速。20世纪初中华民国实行“民有、民治、民享”，实施自由经济社会；而中华人民共和国成立初期，起先为公有制的计划经济社会，1978年起治国方向调整为改革开放，逐步朝向私有制、资本制下的市场经济社会之转型，该形态被称为在宏观调控下的中国特色社会主义市场经济，同时工业化及都市化发展迅速，数亿人口在短短20多年内从农民转为城市工商业就业。21世纪初，中国经济成为世界第二大经济体，其经济规模占全球经济中愈趋影响力的重要组成，举足轻重。

中华文明真正具有确切纪年的信史年代始于公元前841年的西周共和元年,此前的历史年代只有各王的世系记录，因此中国文明的最早起源至今仍没有定案。虽然传统文献中关于夏朝的记载较多，但由于都成书较晚，迄今为止没有发现公认的夏朝及其之前的历史确实存在的证据，因此近现代历史学界一直有人质疑夏朝存在的真实性。在河南省西部、山西省南部发现的二里头遗址具备了属于夏文化的年代和地理位置的基本条件，但由于一直未能出土类似殷墟甲骨卜辞的同时期的文字记载，夏朝的存在性始终无法被证实。许多中外历史学家认为，河南省偃师市二里头遗址的全期或第一、二期，有可能是夏朝都城的遗迹，不过目前仍在寻找确凿的依据来厘清。

相传的神话中有盘古开天地、女娲造人的说法。传说中的三皇五帝，是夏朝以前数千年杰出首领的代表，具体而言有不同的说法。三皇一般指轩辕黄帝、

伏羲、神农以及女娲、祝融中的三人。五帝一般指少昊、颛顼、帝喾、尧、舜。取自：（《尚书·序》、《白虎通义》），自三皇至五帝，历年无确数，最少当不下数千年。《说文·文部》中写“华，荣也”。《周书·武成》：“夏，大也。故大国曰夏。华夏谓中国也。”古人认为中国处于世界的中心，因此称该地为“中华”（中央之国）。

。。。。。

据现今整理出来的传说，黄帝原系炎帝部落的一个分支的领袖，强大之后在阪泉之战中击败炎帝，成为新部落联盟首领，之后又与东南方的蚩尤部落发生冲突，在涿鹿之战中彻底击败对手，树立自己的霸主地位。传说中指南车就是由黄帝所发明：“大驾指南车，起黄帝与蚩尤战于涿鹿之野。蚩尤作大雾，兵士皆迷，于是作指南车，以示四方，遂擒蚩尤，而即帝位。”，此后中国历代都记载磁石的应用。后来黄帝的孙子颛顼和玄孙帝喾继续担任部落联盟的首领。帝喾的儿子尧继位，他是一名贤君，创立禅让制，传位给舜。在舜时期，洪水泛滥，鲧采用堵塞的方法，结果洪水更厉害了，鲧被处决，他的儿子禹采用疏导的方法，成功治理洪水，因此被推举为首领。

禹的儿子启破坏禅让制方式，禹生前本想把权位传给益，禹死后，益没有得到权位，反而在民众的拥护下，启得到了权位。之后益率领着东夷联盟讨伐启。经过几年的斗争后，启确立了他在部族联盟中的首领地位。启都郊外的有扈氏仗义起兵，率领部族联盟向启都讨伐，与启军大战于甘。

启死后，其子太康继承后位。太康不理政事，在位期间，夏部族权威削弱，东夷族太昊与少昊部落趁机西进。东夷族有位善射的首领羿。羿率军从东夷属地鉏迁至夏后氏的属地穷石，与当地的夏人通婚，形成了有穷氏。羿在夏民的拥护下夺得了夏政。随之太康投奔斟鄩的斟鄩氏。羿夺得权位后并没有

称王，而是把太康之弟中康立为王。但事实上国事全由羿来治理。此举引起不少部落的不满。其中主持天象活动的和氏与羲氏公开反对。羿说他们废时乱日，派胤率兵讨伐羲和二氏，战前作誓师辞《胤征》，在战中取胜。

中康死后，其子相继位。随后投奔与夏同姓的斟鄩、斟灌二氏。从此，羿独承王位。羿好射猎，不善治理。他废弃武罗、伯困、龙圉等忠臣，重用被伯明氏驱逐的不孝子弟寒浞。寒浞年少时因造谣惑众被伯明氏君主所逐，后被有穷氏首领羿收养，成为有穷氏的一员，得到重用。寒浞势力日益强大，后来趁羿在外射猎的机会将羿及其家人杀掉，霸其权、夺其妻，生下豷、浇二子。寒浞把戈封给了他的儿子豷，把过封给了他的另一个儿子浇。浇受父命率兵先后灭掉亲夏的斟灌氏与斟鄩氏，杀了在斟鄩躲避的相。相的妻子缗当时已怀下相的儿子，她从墙洞逃走至其母亲有仍氏家里避难，不久生下少康。

少康长大后，为有仍氏牧正。浇闻讯后，派人追杀有仍氏，少康无奈投奔有虞氏（舜之后裔），后来复立少康为夏后。而后少康灭浇于过，又派他的儿子杼灭豷于戈。至此，控制中原三代四后近百年的东夷族有穷氏覆灭，结束了四十载的“无王”时期。夏由此复国，后世称“少康中兴”。通过太康失国至少康中兴的这段叙史可以看到夏后氏平定中原方国部落（尤其是东夷部落）的历程。少康之子杼继承后位。他了解东夷对夏室的不满，为了巩固在东方的势力，他把都城从原东迁至老丘。他重视发展武器和制造兵甲。文献中常常有“杼作甲”、“杼作矛”的说法。他还派人讨伐东南沿海地区的东夷（今山东南部、安徽东部、江苏一带）。夏朝的版图在杼的统治下扩张到了东海（今黄海）之滨。杼在位期间是夏朝最昌盛的时期。夏人对杼格外尊重，为杼举行过“报祭”。

杼之子槐在位时，东夷与夏人开始和平共处。其中畎夷、于夷、方夷、黄夷、

白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷，居于淮河、泗水流域的九个部落（即九夷）通常向夏后纳贡祝贺。槐逝后，其子芒继位。芒逝后，其子泄继位。其子不降继位。他曾多次率兵征讨西方的九苑。不降年迈时，内禅于其弟扃。扃逝，其子廑继位。廑继位后不久便病死，其堂兄不降之子孔甲继位。他改变夏礼中祭祀祖宗的传统，开始祭祀天帝。不少方国部落开始对夏室不满，但夏朝与东夷的关系仍然友好。

夏后氏自孔甲开始日趋衰落。孔甲逝，其子皋继位。皋逝，其子发继位。这段期间，方国部落与夏室的关系恶化，氏族内部的纠纷也激烈化。发逝后，其子履癸桀继位。桀在位期间，夏室与方国部落的关系已经破裂。桀只顾享乐不顾民间疾苦。大约在前17世纪末前16世纪初，商部族首领汤，利用夏民恨桀的心理，联盟方国部落讨伐桀。灭了亲夏部族韦、顾、昆吾后与桀开战。汤的势力大，桀抵挡不过，且战且逃，最终战败于有娀氏旧址。桀逃至鸣条，汤追之，展开了大战。桀再次被击败，被汤放逐于历山，夏室于约前17世纪末、前16世纪初灭亡。

。。。。。。

在商代，中国开始首次出现青铜文明。大约在公元前1600年，商汤灭夏，取代了夏朝。根据文献记载，汤有三子，太丁、外丙、仲壬。太丁乃汤之嫡长子，被立为太子，但太丁未即位便先汤而死。汤二十九年，汤王过逝。其后，长子太丁早逝，次子外丙、三子仲壬先后即位，但总共在位时间仅短短六年。伊尹辅佐太甲摄政，太甲即位之初，“暴虐，不遵汤法，乱德”，于是伊尹放太甲出亳都并置其于汤所葬之地桐宫。太甲在桐宫修德，认识到自己的过错，伊尹见此便迎接太甲回都，还政于太甲。还政后，伊尹又作《太甲》三篇教育太甲。“太甲修政，殷道中兴”，“诸侯咸归…百姓以宁”，创造了

商朝的第一次中兴。此后小甲、太戊、雍己三子相继为王，在王位继承制度上出现了兄终弟及的乱象。

小甲乃太庚之子，旁系先王。小甲时期，开始了商王朝的第一次衰败。小甲在位十七年崩。根据传世文献记载，雍己继位为王。雍己之后，太戊有中丁、外壬、河亶甲三子相继为王。中丁夺位遭到了王朝内部其他统治势力的反对。元年，诸侯侵犯京畿，中丁被迫放弃经营了一百多年的都城亳，东迁于嚣，由此保住了王位。东土边境的蓝夷部落趁机作乱，中丁伐之。中丁在位九年或十一年崩，其弟外壬继位，都于嚣。其王位是平稳传承还是争夺而来的，由于记载的缺乏，无法明了，但外壬即位元年，邳人、侁人叛乱，这可能说明其王位是争夺而来的。外壬在位五年或十年崩，其弟河亶甲夺位称王，迁都于相。夺权徒都导致商王朝政权内部分裂，国力剧减，诸侯侵犯，商王朝第三次衰落。河亶甲连年用兵讨伐叛离诸侯。征蓝夷，又征班方，侁人联盟班方，河亶甲联合彭伯、韦伯克邳、降班方，侁人臣服。河亶甲为旁系先王，在位九年崩。中丁之子，祖乙即位。即位之初迁都于邢，其王位可能是争夺而来的。祖乙作为太戊的嫡长孙，可能得到了王朝内部旧贵族势力的支持，立旧臣巫咸之子巫贤为相，管理政事。如此政权逐渐稳定，修筑新都。命高圉为邠侯，巩固对西土边疆的统治。商王朝二次复兴。祖乙受殷人的尊崇程度与汤不相上下。祖乙在位十九年崩，庙号“中宗”。祖乙之子祖辛即位，政权平稳过渡。祖辛在位十四年或十六年崩，其弟沃甲继位。沃甲在卜辞中作“羌甲”，因为其子南庚继位为王，所以初属直系先王，但因南庚未有子成王，所以在后期的黄祖卜辞中以旁系先王祭祀。沃甲在位五年崩，其侄祖丁继位。祖丁是祖辛之子，有阳甲、盘庚、小辛、小乙四子先后成王。四子同父异母，使得祖丁的四位配偶全部纳入周祭祀谱，在先王行列中独占鳌头。在位九年而陟，堂弟南庚继位。南庚是沃甲之子，即位三年后迁都于奄，因奄地偏南，所以此王得名“南庚”。南庚在位仅六年，祖丁之子阳甲即位。自此“祖辛—祖丁—阳甲”一系代替“沃甲—南庚”一系为直系，南庚在位

时间较短，可能是逊位于阳甲，或是阳甲夺位。王位传承的纷争，削弱了政治统治的势力，国力锐减，边境诸侯内侵。带来了商王朝的第四次大衰落。阳甲三年，西征丹山戎，得丹山。阳甲在位四年崩，其弟盘庚即位。太庚三子小甲、太戊、雍己相继为王，破坏了嫡长子传承制度，此后弟子相互代立，争夺王位，屡迁都邑，使得国力衰亡，诸侯莫朝，边境遭侵。是为商代中期的“比九世乱”。

盘庚在卜辞中作“般庚”。商代前期多次迁都，在商汤时，曾建都于郑亳（地点尚存争议），到盘庚在位时，约在前1300年定都于殷（今河南安阳），并固定下来，从此商朝也称殷朝。盘庚迁殷以后，商朝社会经济进一步发展。直至武丁即位以后，商四处讨伐，征服了周围许多小国，扩大了领土，商朝达到全盛时期。武丁死后，商朝逐渐衰落。商代最后一个王帝辛（商纣王）对开发中国东南，对淮河流域和长江流域的经济文化交流有很大促进；但由于连年发动战争和大规模建造琼宫瑶台，大大耗费社会的人力与资财，促使社会矛盾激化，周武王联合羌、髳、卢等部落，共同伐纣，一直打到朝歌（今河南鹤壁市淇县）。人们不愿为荒淫无度的纣王卖命，纷纷倒戈，牧野之战后，纣王自焚，商朝从此灭亡。周王朝建立。

约公元前1046年，武王灭商之后，实施封建制度，大封王族及功臣，如封太公望于齐、召公奭于燕等，另封子受辛之子武庚于朝歌（今河南淇县），又封叔鲜（管侯）、叔度（蔡侯）、叔处（霍侯）为“三监”，以监视武庚的行动，前1043年，周武王殁，子诵即位，是为周成王，由周公旦辅政，前1041年。三监（蔡叔度、管叔鲜、霍叔处）看不惯周公旦辅政，而管叔鲜更怨恨周公旦比自己年岁小却执掌辅政大权，于是联合武庚叛乱，史称“三监之乱”，周公旦不得已出征，花了三年平定此乱，武庚及管叔鲜被杀，蔡叔度被流放，霍叔处被废为庶民。周公旦命这些商朝遗民修筑雒邑（今河南省洛阳市附近）。前1037年，雒邑修筑完成。周成王殁，子钊即位，是为周康王，

周康王殁。四十六年之间，天下安宁，刑错四十余年不用，史称“成康之治”。成为以后历代就中国治世的典范。

周康王死后，子瑕继位，是为周昭王。周昭王十六年，昭王亲征荆楚，直至江汉地区。南征共3年，周昭王还师渡汉水时溺死，全军覆没。其子满继位，是为周穆王，继位时年已五十。穆王好大喜功，仍想向四方发展。又好游行，以致朝政松弛。东方徐国率九夷侵周。穆王南征，联楚平乱，得胜。经过昭穆时代之后，周朝开始实力大减。这一时期，西北戎狄渐兴。周懿王时，戎狄交侵，暴虐中国。周人深为所苦。

周厉王时期，连年战乱，百姓苦不堪言。同时，厉王以荣夷公为卿士，垄断社会财富及资源。为压制国人不满，周厉王命卫巫监视，有谤王者即杀。结果人人自危，终于酿成国人暴动。前841年，厉王出奔到彘（今山西霍县）。朝中由召穆公虎、周定公两大臣行政，号为共和（一说由诸侯共伯和摄行政事）。共和十四年（前828年），厉王死于彘，太子静即位，是为周宣王，在位四十六年。宣王励精图治，政通人和，诸侯来朝得宗周。宣王晚年，周王朝重新出现衰象。宣王干涉鲁国君位承继，以武力强立鲁孝公，引起诸侯不快。三十六年，征伐条戎、奔戎，惨败。三十九年，与西戎别支姜氏之戎战于千亩（今山西介休南），再惨败。前781年，周幽王继位，任用好利的虢石父执政，朝政腐败，国人怨声四起；幽王三年（前779年），伐六济之戎失败；同时天灾频仍，周朝统治内外交困。幽王废正后申侯之女及宜臼太子之位，改以嬖宠美人褒姒为后，其子伯服为太子。宜臼逃奔申国，申侯联合缯国与犬戎进攻幽王。幽王与伯服均被犬戎杀死于戏（今陕西临潼东）。前771年，西周覆亡，国祚约二百五十一年。

周幽王被杀后，申、曾等诸侯见目的达到，而此时郑、卫、晋等诸侯率领的

勤王之师也已经赶到，于是申侯与缯侯与外面的郑、卫、晋等诸侯里应外合，大败犬戎，犬戎退走。申、缯、卫、晋、郑等诸侯立周幽王太子宜臼为王，是为周平王。与此同时，虢公翰等王朝大臣立姬余臣为王，史称“携王”，这样出现了二王并的局面。但是列国中绝大多数只承认周平王，而不承认周携王。周平王21年（公元前750年），晋文侯杀周携王，结束了“二王并立”的局面。

周平王元年（公元前770年），由于宗周遭到战火的破坏，同时犬戎虽然撤走，但是仍然在附近一带。于是周平王在秦、晋、郑等诸侯的护送下，迁东雒邑（成周）。东周开始。由于后世的史家往往又把东周这段时期划分为春秋和战国两个时期，所以又称这段时期为春秋战国时期。

由于周王室放弃了关中地区，实力大不如前，不仅无力控制诸侯，还要仰仗诸侯们的供给，早期主要是郑、卫国和晋国，到了战国时期则是魏国和韩国。周室的地位一落千丈，仅留有“天下共主”的虚名。春秋时期，周王室还有一点号召力，到了战国时期，连一点号召力都没有了。

周室东迁，关中故地被犬戎等部落所占据。当周幽王危难之时，秦襄公从秦起兵勤王，奋勇作战，杀退了犬戎，但是没能救出周幽王。但是秦襄公的英勇和忠诚得到了周平王的肯定，于是作为对秦人勤王之功的褒奖，周平王把岐周故地封给了秦襄公，把秦由周王室的附庸升格为诸侯，秦正式成为诸侯国。经过秦襄公、秦文公父子两代人的征战，基本上收复了岐周之地。东周开始后，郑国的郑武公、郑庄公父子把持了王朝的大政。他们利用出任王朝卿士的有利条件，常常借王命大肆扩张，使郑国成为春秋初年一个强国，号称小霸。由于郑庄公公朝中的势力太大，而且常常忙于他在郑国的私事，很少入朝听政，即使入朝，也仅是装装样子，或者干自己的私活。这样引起了周平王的不满。于是周平王逐渐起用虢公以分化郑庄公的权力，这引起郑庄

公的强烈不满。而周平王在很多事情又必须依赖郑庄公，因此不得不向郑庄公解释，于是发生了周郑交质的事件。《左传》对这一事件进行了强烈的批评，文中引用“信不由中，质无益也。”说明交质的“无信”本质；并且认为周王室与诸侯互换人质，是自己降格，说明交质的“无礼”本质。故认为此事件是“礼崩乐坏”的缩影。

前720年，周平王殁，周朝廷准备委任虢公执政，取代郑庄公。郑国在这年先后收割了温地的麦和成周的禾，周郑关系进一步恶化。到了前717年，郑庄公入朝，周桓王因为郑国擅自领军取用王畿的麦，不以礼接待郑庄公。郑庄公不满周王的做法，两年后（前716年）未有禀告周王便和鲁国交换领土（该协议于前711年落实），但同年又与齐国一同入朝。

前706年，周桓王收回郑庄公在周朝的权力，郑庄公不朝见周桓王，于是周桓王组织联军攻打郑国，但被郑国击败。是为繻葛之战。此后郑庄公与周王室不再有大规模的接触。

前770年，由于遭到北方游牧部落犬戎的侵袭，周平王东迁黄河中游的雒邑（今河南洛阳），东周开始。此后，周王朝的影响力逐渐减弱，取而代之的是大大小小一百多个小国（诸侯国和附属国），史称春秋时期。春秋时期的大国共有十几个，其中包括晋、秦、郑、齐及楚等。这一时期社会动荡，战争不断，先后有五个国家称霸，即齐、宋、晋、楚、秦（又有一说是齐、晋、楚、吴、越），合称春秋五霸。

第一个称霸的国君齐桓公任用管仲，在国内施行改革，使当时阶级矛盾十分激烈的齐国安定下来，并逐渐强盛，许多诸侯都朝拜齐国。齐国率九个盟国之师攻伐威胁周朝的楚国，楚成王被迫将和。齐桓公死后，他的五个儿子争

做国君，齐失其霸业。宋襄公曾经试图称霸，后为楚军所败。

晋国公子重耳在一场内乱后登上君位，是为晋文公。晋文公实行改革，使晋国的势力发展到中原，与南方大国楚国产生摩擦。后楚国出兵围攻宋国首都帝丘，晋文公联合秦、齐、宋三国之师大破楚军于城濮，成为中原霸主。与晋国为盟的秦国国君秦穆公在晋文公死后起了称霸的野心，与晋文公之子晋襄公屡次发生战争，最后以晋国的胜利告终，于是往西发展，把西边的一些戎国灭掉，使秦穆公成为西戎的霸主。

楚成王的孙子楚庄王即位后，再次与晋国争霸，楚国围攻宋、郑，晋国几次派兵来救，都大败而归。许多中原国家背晋向楚。楚庄王成为中原的霸主。庄王死后，楚经灵王、平王两代渐弱。东南方的吴国阖闾趁势兴兵伐楚，并大败楚军，攻占楚国国都寿春，后平王之子昭王联盟秦国攻吴，吴兵退出楚境。定都会稽（今浙江绍兴）的越国趁吴军远征时攻击吴国，大败吴军，吴王阖闾被射死，后阖闾之子夫差又报仇攻越，大获全胜，俘虏越王勾践。吴国又出兵齐国，与鲁国联合将齐国打败，又攻晋国，但在黄池被晋军打败，越王勾践趁这时袭击吴国，九年后兼并吴国，夫差自杀而死。随后北上，与齐、晋等诸侯会盟。勾践死后，越国衰弱，战国时为楚威王所灭。

而且能制造精良的战车与骑兵装备，同时此时中国的冶金也十分发达，能制造精良的铁器，在农业上出现各种灌溉机械，大大提高生产效率，从而为以后人口大大膨胀奠定基础。历史上出现春秋（左传），国语，战国策等史事记叙。

春秋战国时期学术思想比较自由，史称百家争鸣。出现多位对之后中国有深远影响的思想家（诸子百家），例如老子、孔子、墨子、庄子、孟子、荀子、

韩非等人。出现很多学术流派，较出名的有十大家，即道家（自然）、儒家（伦理）、阴阳家（星象占卜）、法家（法治）、名家（修辞辩论）、墨家（兼爱非攻）、杂家（合各家所长）、农家（君民同耕）、小说家（道听途说）等。

文化上出现了中国最早的诗歌总集诗经。战争史上出现的杰出兵法家有孙武（孙子兵法）、司马穰苴（司马法）、孙膑（孙膑兵法）、吴起（吴子兵法）、尉缭（尉缭子）等等。

前546年左右，黄河流域的争霸基本结束，晋、楚两国平分霸权。

前403年，晋国被三个门阀巨卿瓜分，成为韩、赵、魏三个诸侯国，史称“三家分晋”。再加上姜姓的齐国被田氏取代，人称田齐。

韩、赵、魏、齐、秦、楚及燕，并称战国七雄，战国时期正式开始。

战国初年，各国开始变法运动，其中，以李悝变法的魏国，在魏文侯时首先兴起，北伐韩、赵、中山，东伐齐、宋，南伐楚，西伐秦，成为强国。齐国在齐威王时兴起，两次攻伐魏国获胜，并长期任为霸主。南边的楚国经吴起变法后强盛，灭掉陈、蔡、越，扩展疆土。赵国经过赵武灵王胡服骑射后训练成一部强大的军队，与秦、齐、楚争先。韩国国君韩昭侯任用法家大师申不害变法，逐渐兴起。

前356年，秦国的秦孝公采用法家的商鞅变法开始后，秦国国力大大增强，使其他六国恐惧，名士苏秦游遍六国，说服六国国君联合合纵抗秦，秦国却用张仪为相，又使六国屈从于秦，破坏合纵。宋、鲁等小国到战国后期为齐楚

所灭。合纵破坏后，齐国作为山东六国中最强盛的国家，开始沾沾自喜，其差点灭掉燕国，自称东帝，攻灭宋国的行为使诸侯惊恐，在燕国大将乐毅的统领下，燕、韩、赵、魏、秦五国大军重创齐国，攻陷齐都城临淄，后齐国在大将田单使用火牛阵赶走燕国后成功复国，自此东方雄主齐国衰落，秦国基本上对山东六国形成压倒性优势。

秦昭襄王时期，秦国开始发动对六国的大规模战役，采用范雎的远交近攻策略，任命大将白起发动战役，通过伊阙之战、郢都之战、华阳之战、长平之战四大战役横扫山东六国，奠定了秦国统一天下的基础，秦国最终在秦始皇的统治下，于前221年凭借王翦父子消灭六国，完成统一，中国历史进入新的时代。

科技史上出现墨子，建筑史上有鲁班，首次发明瓦当，奠定中国建筑技术的基础。

文化上有第一个以个人名字出现在中国文学史上的诗人屈原，他著有《楚辞》、《离骚》等文学作品。

秦朝源自周朝诸侯国秦国。前770年，秦襄公在东周周平王东迁时有功，受封于关中平原，建立秦国。秦国于战国时期逐渐转强，到秦王政陆续攻灭六国（前230年至前221年）而一统天下，建立秦朝，结束战国时期，中国从此进入统一时代。

秦王政建立秦朝后自称“始皇帝”（即秦始皇），从此中国有了皇帝的称号，并且发起一系列的改革以巩固帝国。而后南征百越、北伐匈奴。疆域东起辽东，西至临洮，北抵长城，南达象郡（今越南北部）。虽然秦朝外表十分强

盛，但由于秦始皇集权、过度发展、严重劳役百姓，所以秦朝之统治不免带有苛急、暴虐之特点，让天下百姓饱受苛政之苦而想要起义。秦始皇最后留下的，是一个外强中干的帝国。秦朝为了巩固辽阔但各地文化不一的帝国，在政治、军事、经济、交通方面，都推行政策与改革。政治制度是以皇帝制度、三公九卿制与郡县制为基础的中央集权制。君主专制的皇帝握有最高权力，丞相仅仅是辅佐，而法律基本延续秦国法律。为了降低各地区差异，秦始皇推行书同文（以小篆为文字）、车同轨、统一货币（秦半两）与度量衡。军事上，兴建长城以巩固北方，毁六国长城与城敦等防御工事，没收天下百姓武器，铸成十二金人，先后五次东巡以安定关东各地区。交通方面，兴建驰道与灵渠等交通设施以便军队前往各地平乱，也有利各地区运输物资。经济方面，秦朝延续商鞅变法的政策。推行重农抑商，鼓励农民增产粮食，甚至有机会获爵位。工商业方面实行盐铁专卖，但不完全禁止商业，也鼓励如经营畜牧业的乌氏倮与丹砂的巴地寡妇清等商人。政治思想方面以法家为尊，推行融合“法、术、势”（以法律为根本、以愚民为手段、法术势相结合）三合一的君主专制，另有发扬阴阳家的五德始终说以神化皇帝。宗教以传统崇拜祖先、天帝、山川神等众神以及巫术、占卜与占星等，而神仙方术之术受秦始皇所迷信。为了箝制人民思想避免叛乱、与报复欺骗秦始皇的方士们，先后发生焚书坑儒事件，这是先秦文化与诸子百家思想的一大浩劫。

秦始皇死后，宦官赵高与李斯密不发丧，密谋夺权。赵高为胡亥的师傅，与秦始皇长子扶苏和蒙恬之弟蒙毅不合，而李斯也对蒙氏兄弟不满。他们拥立胡亥为太子，假造诏令以赐死在九原督军的扶苏，史称沙丘之变。他们等到东巡大军返抵咸阳才发丧，胡亥也继位为帝，即秦二世。秦二世受赵高摆布，他赐死蒙氏兄弟，并杀害兄弟姐妹数十人。蒙恬的九原军也由王离接管。秦二世纵情于声色犬马，圈养无数狗马禽兽；征招罪犯与百姓，续建阿房宫与秦始皇陵。秦朝政治趋向混乱，赵高把持朝廷，蒙蔽皇帝，控制群臣言论，

指鹿为马。前208年，李斯被赵高陷害，于咸阳腰斩，夷三族。另外役民过甚，当时力役三十倍于古以及田赋二十倍于古。旧六国百姓不愿受严刻的秦法箝制与无数的劳役折磨，于同年爆发秦末农民战争。前207年刘邦与张良会合于洛阳以东，然后夺南阳、定武关，入关中。此时赵高担任丞相，因畏惧刘邦，命阎乐杀秦二世，改立子婴为秦王。同时，刘邦军于蓝田击溃秦军，驻军霸上。秦王子婴杀掉赵高后于轵道向刘邦投降，秦朝亡。刘邦入主关中后，废除严苛的秦法，与百姓约法三章，受秦人拥戴。前206到前202年刘邦与项羽之间爆发了争夺天下的战争，史称“楚汉之争”，最后刘邦取胜。

汉朝是中国第一个在文治武功与国际声望达到极为辉煌的时代，也是中国历史分野上被视为上古时期转折到中古时期的第一个朝代，具有承先启后的重要关键地位及代表性。由于中间历经王莽篡汉的短暂中断过程，所以又分为西汉（又称前汉）及东汉（又称后汉）。

前202年汉高祖刘邦正式称帝，立国号“汉”，西汉建国。汉高祖刘邦登基后，采用叔孙通的建议，恢复礼法，设三公和九卿，任用萧何为丞相，采取与民休息、清静无为的黄老治术，鼓励生产，轻徭薄赋。称帝之后，异姓诸侯王势大，因此汉初几年对异姓王一一分别翦除，改封刘氏宗亲为王。后刘邦与功臣斩白马立盟誓：“非刘氏而王者，天下共击之”，史称“白马之誓”。汉初政府官员基本上由大大小的功臣充任，从而形成汉初“布衣卿相”的政治格局。此时，由于秦末以来动乱多年，国力虚弱，导致汉高祖刘邦在收复秦末被匈奴占据的河套地区时，遭匈奴冒顿单于围困于白登，即白登之围，从此以后，汉朝采用和亲政策。刘邦与刘盈去世后，吕后称制，大封诸吕，并欲王诸吕。而以陈平、周勃为首之功臣派亦做好准备，并与刘氏皇族联合。吕后一死，功臣派与皇族立即先发制人，发动政变，一举诛平吕氏外戚，废掉少帝刘弘，迎立汉高祖刘邦的第四子代王刘恒为帝，是为汉文帝。

汉文帝和儿子汉景帝在位期间，继续采取黄老无为的手段，奉行“无为而治”的方针，实行轻徭薄赋、力行节俭的与民休息政策，恩威并施，以弥补秦末民变和楚汉战争的多年动乱带来的巨大破坏，使人民负担大大得到减轻。汉文帝在位时，存在诸侯王国势力过大及匈奴入侵中国等问题。汉文帝对待这些问题采取的是异常谨慎而且又有效的手法。文帝二年（前178年）和十二年（前168年）分别两次“除田租税之半”，即是租率最终减为三十税一。文帝十三年，还全免田租。同时，对周边敌对国家也不轻易出兵，维持和平，以免耗损国力。这就是轻徭薄赋的政策。文帝生活也十分节俭，宫室内车骑衣服没有增添，衣不曳地，帷帐不施文绣，更下诏禁止郡国贡献奇珍异物。因此，国家的开支有所节制，贵族官僚不敢奢侈无度，从而减轻了人民的负担。这就是休养生息的政策。

景帝即位不久，就采纳晁错的建议，削夺诸藩王的封地，引发各封国的担忧，而在汉景帝三年正月（公元前154年）爆发了“七国之乱”，汉景帝因此杀了晁错，以寄达到平息叛乱的目的。但是七国之乱并未因此缓和，景帝任用周亚夫出兵平叛，在三月即告弭平，各诸侯国的势力因此极大削弱。七国之乱以后，景帝开始专心打理朝政，据说景帝十分朴素，仁厚爱民。除了平定七国之乱以外，从来没有大规模用过兵，和匈奴的战争始终控制在一定的规模内，依然对匈奴采取和亲政策。在与匈奴和南越国（南粤）保持和平的同时，也在积蓄国力，透过马复令等措施来积极备战；此一时期史称“文景之治”，是中国成为大一统帝国时代以来，第一次被传统历史学家赞誉的时期。

景帝驾崩后，其子刘彻即位，史称汉武帝。武帝在位期间（在位前141年—前87年），采取一系列改革措施，锐意进取，使得西汉的政治、经济及军事整合起来。在政治上，武帝加强皇权，建立年号“建元”，始开中国以皇帝年

号纪年的滥觞，采纳主父偃的建议，施行推恩令，削弱诸侯藩王的势力，从此，诸侯藩王的势力不再能够对中央朝廷构成威胁；后又以诸侯献上的黄金成色不纯为由，取消百余位列侯的爵位，即史书上所称的“酎金失侯”。经此二次事件后，中央集权得到大大的加强。文化上，废除之前以“黄老学说、无为而治”的治国思想；并采纳董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，使儒家思想从此逐步成为中国历经二千年的“主流思想”。对外关系上，积极对付西汉的最大外患匈奴。在此期间，先后出现卫青、霍去病等杰出名将，经过武帝、昭帝、宣帝三朝数十年用兵后，终于打败匈奴单于，使其“漠南无王庭”；又吞灭南越国，征讨朝鲜，使汉朝成为当时的东亚霸主。外交上，两次派张骞出使西域，开辟丝绸之路，并先后以两位公主刘细君、刘解忧和亲西域大国乌孙，而达到离间西域和匈奴关系，进而联络西域的目的。汉武帝晚年笃信巫术，听信江充谗言，导致发生著名的“巫蛊之祸”，戾太子刘据被迫杀江充而谋反，结果兵败而死，皇后卫子夫因此自杀。事后武帝也极为后悔，修建望思台以悼念太子。

西汉经过多年对外战争，文景之治的积蓄耗费殆尽，经济遭受巨大冲击，国力也出现衰退的局面。为此，在巫蛊之祸后，汉武帝利用远征军失利的时机发表著名的“轮台之诏”，不再奉行穷兵黩武的政策。为提振经济，武帝将铸币、盐铁收归中央管理，加强农业生产，实行和籴法，开凿白渠，并创立均输、平准政策，统购统销，干预物价，加强国家在经济中扮演的角色，此一系列政策使汉朝得以避免步入衰败。

汉武帝去世后，钩弋夫人之子，年仅八岁的刘弗陵即位，是为汉昭帝。汉昭帝登基之初，由上官桀、金日磾和霍光三人共同辅政。但是在元凤元年（前80年），爆发元凤政变，上官桀被杀，霍光从此大权独揽。霍光延续武帝在位晚年的政策，对内休养生息，放宽盐铁专卖制度，提高儒生地位。昭帝死

后，武帝孙昌邑王刘贺即位。他行为放纵，密谋排除霍光，但反被霍光所废。之后霍光又迎立刘病已即位，是为汉宣帝。本始元年（前73年），霍光还政于宣帝。地节二年（前68年），霍光去世。此后宣帝将霍氏集团一网打尽。但是，宣帝继续奉行霍光的治国路线，大力整顿吏治，劝民农桑，抑制兼并，降低国家在经济中的角色。这段时期，汉朝不仅内政清明，而且对于匈奴继续保持强势，在汉宣帝神爵二年（前60年）设立西域都护以加强对西域三十六国所处地区的联络与控制。经过昭宣二帝的休养生息，国家经济得以从武帝中期以来面临衰退的困境下的明显恢复，史称“昭宣中兴”。

汉宣帝死后，汉元帝刘奭即位，西汉开始走向衰落。元帝“柔仁好儒”，对于社会秩序采取放纵态度，经常下令大赦免，导致盗贼遍地，土地兼并日益严重，也致使皇权旁落，外戚与宦官势力兴起。他死后，汉成帝刘骜即位，成帝好女色，先后宠爱许皇后、班婕妤和赵氏姐妹（赵飞燕、赵合德），赵氏姐妹不能生育，因而嫉恨其他可以生育的妃嫔与他们的子女，成帝与其他妃嫔的子女均为赵飞燕姐妹残害杀死，史称“燕啄皇孙”。由于“酒色侵骨”，成帝最后竟死在“温柔乡”之中。由于成帝不理朝政，为外戚王氏集团的兴起提供条件，皇太后王政君的家族权力急遽膨胀。成帝死后，由定陶王之子哀帝刘欣即位，哀帝有“断袖之癖”，终日与他宠信的董贤厮混相好，外戚王氏的权力一度受压抑。此时国家已是一片末世之象，民间“再受命”说法四起。元寿二年（前1年）八月，哀帝去世。太皇太后王政君派王莽接替董贤成为大司马，并迎接中山王刘衎即位，是为汉平帝，改元元始。但是，刘衎已沦为王莽的傀儡。五年后，王莽毒死仅14岁的平帝，并迎立太子刘婴即位，号“孺子”，自己担任“假皇帝”，9年1月，王莽逼迫孺子婴退位，篡汉自立新朝，西汉结束。

王莽（外戚）夺权后，宣布一系列的改革，改国号为新。然而这些改革却往

往不切实际。23年，新朝被刘玄为首的叛军推翻，刘玄成为更始帝，然而他的无能腐败，加上叛军中的绿林军和赤眉军混乱，使汉朝宗室刘秀得以乘虚而入。25年刘秀复辟汉朝，定都雒邑，史称东汉，而他后被称为汉光武帝。

新莽天凤五年（17年）绿林起义爆发，23年，王莽政权在赤眉、绿林民变下终于灭亡。同年2月，绿林军拥立汉宗室刘玄作皇帝，恢复汉的国号，年号更始。25年赤眉军立刘盆子为帝，随后击败绿林军，更始帝刘玄向赤眉军投降。通常刘玄被认为是西汉最后一位皇帝。汉更始三年（25年）六月，原本服从更始帝的汉朝宗室刘秀在鄗县（今河北高邑东南）之南即皇帝位，是为光武帝，灭刘盆子，仍沿用汉的国号，以这一年为建武元年，定都雒阳，史称东汉。即位后，于37年终于消灭赤眉、隗嚣、公孙述等割据势力，统一全国。

汉光武帝废除王莽时的弊政，建武二年（26年），光武帝下令整顿吏治，设尚书六人分掌国家大事，进一步削弱三公（太尉、司徒、司空）的权力，加强中央集权；同时清查土地、新定税制、振兴农业，使人民生活逐步稳定下来；另外提倡儒术，建立太学，设置五经博士，与尊儒并行的便是表彰气节，因此士大夫争相以名节为目标，为淳美的政教，奠下基础；对匈奴等外部势力实行防御的策略，纵容姑息放弃西域，对外戚严加限制，史称光武中兴。但由于分封土地，也造成土地兼并情况日益严重，地方豪强势力兴起，为东汉的最终灭亡埋下隐患。

汉明帝和汉章帝在位期间，东汉进入全盛时期，史称“明章之治”。期间，窦固以班超出使西域，班超在西域长驻三十多年，不仅善于使用武力威慑各国，更善于运用外交手段去联络距离较远的国家。但匈奴人亦同样在开展类似的行动，推翻各国亲汉的政权，再与新政权结盟。双方不断地反复攻防，

一直到20年后，班超之子班勇才完全掌控西域。章和二年（88年）十月，车骑将军窦宪领军出塞，击破北匈奴，登燕然山，令班固作铭命，史称燕然勒石。二年后，永元三年（91年）窦宪派兵再次出击，出塞五千里进攻金微山，大破北匈奴单于主力，斩名王以下五千余人，俘虏北单于皇太后，北单于仓皇逃窜不知所终，从此扫除数百年来匈奴对汉朝北方边境的威胁，汉朝国势也再一次到达汉武帝时期的鼎盛；佛教也在此时传入中国。但是在章帝后期，外戚窦氏日益跋扈，揭开东汉后期外戚与宦官两股势力争斗的序曲，东汉盛世仅维持六十余年。

88年，年仅三十一岁的汉章帝突然驾崩，时仅十岁的太子刘肇即位，是为汉和帝，他即位伊始，实际上朝政都由窦皇后操纵，国家政治日益腐败。窦氏的跋扈引发和帝的不满，不久年仅14岁的和帝就抓捕外戚窦宪，外戚势力开始衰弱，和帝信用宦官，从此东汉的政治沦为外戚和宦官两股势力的争斗。不过，和帝仍然在政事上非常勤奋，不失为英明之主。元兴元年冬十二月，年仅廿七岁的和帝病逝。出生仅百日的少子刘隆即位，是为殇帝。殇帝仅在位8个月就驾崩了。接替即位的是清河王刘庆之子安帝刘祜。他即位早期由太后邓绥临朝理政。邓太后勤俭节约，任用贤良，同时对自己家族的势力有所限制，却也对宦官势力纵容。建光元年（121年），邓太后逝世，安帝亲政，将邓氏家族诛杀殆尽。安帝依赖外戚宋氏和阎氏以及宦官的力量。听信奸臣，肆意无忌，朝政昏庸不堪，东汉快速衰败下去。延光四年三月，汉安帝在南巡途中死在叶城。外戚阎氏秘不发丧，拥立汉章帝之孙济北王刘寿之子刘懿，史称汉少帝，其在位仅200余日就病死。少帝死后，阎氏家族密谋再立傀儡，被中常侍孙程击破，阎氏家族被诛杀。孙程迎立济阴王刘保，是为汉顺帝。在顺帝执政早期，宦官势力膨胀，却引发社会各界的反弹。阳嘉元年（132年），贵人梁妠立为皇后，从此梁氏外戚势力开始崛起，梁妠的兄弟梁冀被任命为大将军。汉安二年（143年）八月，顺帝病死，太子刘炳即位，是为冲帝，即位时年仅2岁，由梁太后临朝执政。永嘉元年（145年）正月初六，刘

炳驾崩，年仅三岁。正月廿五日，梁冀拥立刘缵即位，是为质帝。质帝非常聪颖，称梁冀为“跋扈将军”，结果不久质帝就被毒害弑杀。

本初元年闰六月初七日，大将军梁冀拥立汉章帝之孙刘志即位，是为汉桓帝。桓帝年少，因此继续由梁太后临朝执政。桓帝即位之初，梁冀势力几无边界，他残害忠良，中饱私囊，无恶不作。桓帝对他暗中也颇为不满，延熹二年八月初十，桓帝派兵士包围梁宅，梁冀与妻子双双自杀，梁氏外戚势力土崩瓦解。宦官成为新的权力中心。单超、徐璜、具瑗、左悺、唐衡五人被封为县侯；单超食邑两万户，后又封为车骑将军，其他四人各一万户，世称五侯。五侯贪婪放纵，终致在延熹九年（166年）引发第一次党锢之祸。永康元年十二月廿八日（168年），汉桓帝驾崩。桓帝没有留下子嗣，由河间王刘开的曾孙刘宏继位，是为汉灵帝。灵帝即位之初，就引发以窦太后、窦武为首的外戚势力和以曹节、王甫为首的宦官势力的激烈权力斗争。永康元年九月初七，宦官发动政变，杀窦武，窦太后失势被软禁，外戚势力被削弱。宦官则在永康二年（164年）制造第二次党锢之祸。而灵帝本人骄奢淫逸，为填补财政公开卖官，朝政腐败。

数十年的政争以及天灾动摇了汉朝的民生，终于在184年爆发由太平道教主张角引发的黄巾之乱，黄巾军以“苍天已死，黄天当立；岁在甲子，天下大吉”号召数十万民众参与，虽然叛乱不久即告平定，但是东汉朝廷经此一役已实力大减。关键是中央朝廷为了尽快平叛，又将军政权力下放给各州的州牧。各地豪强从此开始慢慢拥兵自重，加以其原已具有强大经济实力，最终演变成东汉末年众豪强军阀割据一方、群雄逐鹿的局面。汉灵帝死后，外戚大将军何进和宦官双双火并而亡，终于结束戚宦之争。但董卓掌权后，废少帝刘辩为弘农王，改立陈留王刘协，并且焚毁首都雒阳。董卓被吕布诛杀后，经过几年混战，出现把持朝廷的曹操、位于河北的袁绍、位于淮南的袁术、位于江东的孙策、位于荆州的刘表、位于益州的刘焉等势力。其中曹操“挟天

子以令诸侯”，架空汉室权力，消灭各路割据势力，并在官渡之战中消灭了最强大的敌人袁绍军队的主力，基本统一了中国北方。

汉献帝建安十三年，罢三公官，复置丞相，曹操任丞相，独揽大权。曹操挥军南征，却在赤壁之战中被孙权、刘备联军击败，曹操退回北方。不久刘备以荆州为根本，进占益州，曹刘孙三分天下之势开始形成。而在这段期间，汉献帝只是一个傀儡皇帝，朝廷大权掌握在曹操手中。曹操先是晋位为魏公，不久又晋位魏王，违返汉高祖所订“非刘氏而王，天下共击之”的白马之盟。刘备亦晋位汉中王，东汉至此已名存实亡。

建安25年（220年）春正月庚子，魏武帝曹操去世，其世子曹丕继任汉丞相，袭封魏王。同年十一月，曹丕篡汉，迫汉献帝“禅让”帝位，东汉结束，四百多年的汉朝国祚也正式告终，三国时代正式开始。而魏文帝曹丕篡汉建立魏后，汉昭烈帝刘备随即在蜀地宣布继承汉朝法统，建立了沿用汉国号的政权，史称蜀汉。江东孙权虽向魏称臣，内政外交皆自主，几年后吴大帝孙权亦称帝，国号吴。

220年曹操病逝，其子曹丕篡位，迫汉献帝禅让后自立为帝，史称曹魏，至此东汉灭亡，正式进入三国时期。次年以益州为主的刘备亦以汉室宗亲的身份称帝，国号续为汉，史称蜀汉。刘备与孙权在赤壁之战后拓展势力，为了荆州问题双方多次发生纠纷与战争，最后刘备在222年的夷陵之战失败，孙权获得荆州绝大部分。刘备于223年病死，辅佐其子刘禅的诸葛亮于同年再与孙权恢复同盟。据有扬州、荆州及交州等地的孙权至229年才称帝，国号吴，史称孙吴或者东吴。此后三国局势主要为蜀汉孙吴同盟对抗曹魏，各国疆域变化不大，虽然也出现公孙渊的燕国政权，但只是昙花一现。曹魏朝廷在高平陵事件后完全被司马氏一手掌控。263年司马昭为建立军功准备篡位，发动魏灭

蜀之战，蜀汉亡。265年司马昭病死，其子司马炎废魏元帝自立，国号晋，史称西晋，曹魏亡。西晋于280年发动晋灭吴之战，灭亡孙吴，统一中国。至此三国时期结束，进入晋朝。

司马氏在三国时期为曹魏世族，高平陵事变后司马懿父子掌握魏国政权。265年，司马炎逼迫魏元帝曹奂禅位，国号晋，即晋武帝。280年，西晋灭孙吴而统一天下，但是和平稳定的局面只维持了短短的十几年。晋惠帝继位后朝廷渐乱，领有军权的诸王纷纷争权，史称八王之乱。晋朝元气大伤后，内迁的诸民族乘机举兵，造成五胡乱华的局面，大量百姓与世族开始南渡。316年，西晋灭亡，北方从此进入五胡十六国时期。

317年，晋朝宗室司马睿于建康称帝，东晋建立，据有中国南方的领土。中原的世族及平民陆续南迁，形成中国北方侨民和南方土著聚居的局面。东晋初期，王导等人采取镇之以静策略，稳定局势。皇权衰落，朝廷大权主要由世族掌握，由于军权外重内轻，朝廷控制力弱，不少方镇心怀野心，先后发生了王敦之乱、苏峻之乱及桓温专政。虽然部分士族当权者有恢复之心，前后发动几次北伐，但是朝廷担心野心家借此扩张势力，大多消极支持。383年，前秦出动举国之师，意图灭亡东晋。面对亡国之祸，东晋君臣一心，凭借淝水决战奠定胜局。谢玄等将领乘胜追击，成功的收复大批失土，致使前秦崩解，引发了北方军事和政治格局的变化。然而，东晋后期又发生朋党相争及桓玄作乱。平民负担沉重，又发生孙恩、卢循之乱。谯纵亦据蜀地自立。最后刘裕崛起，平定诸乱，凭借军事力量夺得帝位，进入了南北朝时期。

经济方面，东晋庄园经济占据的比例比西晋更大。由于农业技术提升等因素，在侨姓世族与吴姓世族的衣冠南渡密集开发下，江南获得全面发展而繁荣兴盛，中国的经济中心也逐渐南移，后来才有大运河的出现。此外，手工业和

商业方面也有长足进步。晋朝虽为汉末以来中国文化中衰之时期，但在哲学、文学、艺术、史学、科技等等方面也有新的发展。汉代以前，政治主权完全在华夏族，而他族则作为被统治者而同化，汉代以后，政治主权不全在华夏族，而他族或以征服华夏族者而同化，边疆民族带来的草原游牧文化也融于中原文化。时天下大乱，士族文人多不以道义为重，儒学中衰。旷达之士，目击衰乱，不甘隐避，则托为放逸，遂开清谈之风。晋室之兴，世乱未已，向秀之徒，益尚玄风。玄学与印度东传之佛教交汇，中国文化逐渐转变为儒释道融合之状况。

46年之后，东汉朝廷常以招引或强制的方式，将边疆的北方各族内迁，以便监控各族或是增加兵源和劳动力。到了西晋时，中国北部、东部和西部，尤其是并州和关中一带，大量胡族与汉族杂住。这些胡族逐渐成为汉人管辖下的编户，由于他们需要纳税，且时时受汉官欺压或受汉人歧视，因此心生不满，时有举兵之事。八王之乱的爆发，使晋廷失去在地方的影响力，胡族陆续叛变。304年，李特子李雄继立后击败罗尚并称成都王，又于306年称帝，国号“成”，338年改国号为“汉”，史称成汉。匈奴刘渊统领五部匈奴，成都王司马颖结其为外援。304年司马颖遭王浚围攻，遣刘渊回并州发兵支援。他乘机宣布独立，称汉王，自称继承汉朝正统。308年刘渊称帝并迁都至平阳，国号“汉”，后称前赵。304年成汉与汉国的建立，开启了“五胡十六国时期”。范围大致上涵盖华北、蜀地、辽东，最远可达漠北、江淮及西域。在入主中原众多民族，在这个范围内相继建立许多国家，传统史家认为这些外族以匈奴、羯、鲜卑、羌及氐为主，统称五胡，将此时期称为五胡乱华。

在西晋灭亡后，华北地区战火纷飞，掠夺与屠杀不断。经济受到严重摧毁，影响了中国的社会、经济、民族、文化、政治、军事等发展走向。永嘉之祸带给人民巨大痛苦，大多逃难到凉州、辽东以及江南地区，使这些地区的经

济文化渐渐繁荣。在诸国混战期间，前秦皇帝苻坚一度统一华北，但在南征东晋时，于淝水之战惨败。其后各族于关东及空虚的关中叛变，加上东晋北伐，前秦全面崩溃，北方再度混乱。北魏立国后，经过拓跋圭、拓跋嗣及拓跋焘的经营，最后于439年统一华北，进入南北朝时期。

由420年刘裕篡东晋建立刘宋开始，至589年隋灭南陈为止，上承东晋、五胡十六国，下接隋朝。因为南北两势长时间对立，所以称南北朝。南朝（420年—589年）包含宋、齐、梁、陈等四朝；北朝（439年—589年）包含北魏、东魏、西魏、北齐和北周等五朝。

南朝皇族主要是寒门或庶族，因为军权逐渐由寒门或庶族掌握，所以能够篡夺皇位。初期经济逐渐恢复，军力强盛。由于战略错误与北朝军力强盛，使得疆界逐次南移。皇帝与宗室为了皇位时常血腥斗争。南梁受到梁武帝改善，使国力再度强盛。晚年国家糜烂，侯景之乱使南朝实力大减，并四分五裂，独霸政局的侨姓世族完全崩溃。虽由南陈的陈文帝统一南朝，但国力已衰，只能依长江抵御北朝。北朝承继五胡十六国，为胡汉融合的新兴朝代。北魏皇室为鲜卑族，汉族官员受五胡文化影响，多与胡人通婚，鲜卑皇室也受到汉文化的熏陶。北魏被北方的柔然牵制，直到较友好的突厥并吞柔然后才全力对付南朝。后期在六镇之乱和农民暴动之后造成实力大衰。北魏分裂为高欢控制的东魏及宇文泰控制的西魏后，不久分别被高氏北齐及宇文氏北周取代。北齐主要由六镇集团组成，初期军力强盛。北周鲜卑军比北齐少，政治地位不如南朝陈。最后借由宇文泰开创的关陇集团，吞并政治日趋腐败的北齐。北周武帝去世后，汉人杨坚掌握朝廷，通过授禅北周静帝建立隋朝，经营八年之后，发兵灭南陈统一中国。

相对于北朝战争不断、各阶级对立的局势，经济持续成长的南朝比较稳定，出现元嘉之治与永明之治等治世。中原人口自黄巾之乱和永嘉之乱就持续南移，带来劳动力与生产技术。江南的繁荣，使得中国的经济南移，在隋炀帝时建立隋唐大运河。文化方面，乱世为思想自由提供沃土肥壤，提出务实求治和无君论等观点。对文学、艺术、科技等开创出独到见解与理论。玄学、佛教与道教都很兴盛。其中佛教带动石窟的发展，敦煌莫高窟、麦积山石窟、云冈石窟与龙门石窟名扬后世。对外交流也很兴旺，东到日本和朝鲜半岛，西到西域、中亚、西亚（埃兰沙赫尔），南到东南亚与印度。

南北朝初期仍是世族政治，社会阶层分为世族、齐民编户、依附人及奴隶。世族拥有大量不需付税的依附人从事生产与作战，影响朝廷的税收。虽然南朝皇帝仍然需要主流世族的拥护，不过也扶持寒门以平衡政治势力，并且在南梁时萌芽出科举制度。南朝世族因为长期安逸而逐渐衰退，在侯景之乱后彻底崩溃。北朝胡族缺乏政治的经验，所以重用汉人世族，引起双方的文化采借，久之形成文化混合，以北魏孝文帝的汉化运动最盛。混合的过程产生激烈的思想冲突、政治斗争或种族冲突，例如六镇民变、北齐的排汉运动。而北周建立关中本位政策，融合鲜卑及汉文化以消除胡汉隔阂。隋朝统一天下后，合并关东与江南人而形成新汉族，开创出具开放性和包容性的隋唐帝国。

581年，杨坚取代北周建立隋朝，定都长安（今陕西省西安市附近），成为隋文帝。589年隋朝灭南朝陈，统一天下。隋朝是五胡乱华后汉族在北方重新建立的大一统王朝，结束自西晋永嘉之祸以来长达近三百年的分裂局面。隋朝是中国历史上最伟大的朝代之一，隋朝在政治上确立重要的制度——三省六部制，创建影响深远的科举制度，改革律令；在军事上继续推行和改革府兵制度；在经济上，一方面实行均田制和租庸调制，另一方面则采取“大索貌阅”和“输籍定样”等措施，以增加政府收入，加上隋文帝节俭，令全国节

俭成风。积存粮食数千万石之多，是中国历史上最富一朝，全国户数、口数及耕地面积，已达到唐朝开元二十八年（740年）时的水平，据统计，可供五、六十年之用，史称“开皇之治”。隋朝还兴修的运河系统，巩固中央对东南地区的统治，加强南北经济、文化的联系，为经济、政治上的大一统王朝盛世。然而文帝晚年刚愎自用和加重刑罚，文帝死后，由于其子隋炀帝的失政，加上好大喜功及连年征战，导致隋朝迅速灭亡，国祚只有三十八年，是继秦朝后的另一短暂而强大的大一统王朝。

隋朝在大业年间，使得各地民变不止。李渊见天下大乱，617年在太原起兵。不久占领隋都大兴城。李渊拥立杨侑为帝，于同年五月迫使隋恭帝禅位，建国唐朝，即唐高祖。都城大兴改名为长安。李渊建立唐朝后先后平定瓦冈军李密、西北金城的薛举、薛仁杲、武威的李轨、河东的刘武周、宋金刚、洛阳王世充与河北夏帝窦建德。623年辅公祏率杜伏威余部在丹阳反唐，隔年被唐军俘杀，江南平定。621年梁帝萧铣于江陵降唐。唐朝统一全国。

626年李世民发动玄武门之变。李渊禅让帝位，成为太上皇。李世民继位，即唐太宗。唐太宗励精图治、纳谏如流，逐渐恢复唐朝的国力。在内政方面，唐太宗推行均田制与租庸调制，提升农业发展。在职官制度上，改良隋朝的制度，形成三省六部和科举选士制，限制皇权发展与贵族世袭等恶习。对外方面，唐太宗采取积极防御、以战止战的策略，以及用羁縻与武力的方式安抚四方。627年东突厥的藩属薛延陀、回纥、拔也古、同罗诸部因为不认同颉利可汗的政令与改革国俗，纷纷脱离，改立薛延陀部为可汗，突利可汗也归降唐朝。628年朔方人梁洛仁杀盘据夏州的梁师都，归降唐朝。629年李靖率骑兵奇袭攻灭东突厥，隔年北方各族入贡长安，诸民族尊称唐太宗为天可汗。635年派李靖攻占吐谷浑，637年派苏定方西征攻下西突厥，641年派文成公主与吐蕃赞普松赞干布通婚。这些都稳定唐朝与四方各国的关系。贞观时期国

家安定，经济得到恢复和发展，史称“贞观之治”。

对外于659年消灭西突厥，疆域西扩至咸海与阿姆河一带，设立安西都护府于碎叶城（今吉尔吉斯托克马克市）。并且于葱岭以西设置十六个都督府，让吐火罗叶护、诃达罗支国王等等中亚君主兼任都督。在东方，与新罗联合灭掉东北强国高句丽和百济，并白江口之战击败日本援军。唐朝在朝鲜半岛建立安东都护府，也间接促使新罗统一朝鲜半岛，朝鲜成为之后一千三百年中国最重要的藩属国。

660年起，高宗因健康原因，许多政事都逐渐交给武则天处理，武则天成为最高统治者之一，与高宗并称“二圣”。高宗去世后，太子李显即位，是为唐中宗。武则天不久将中宗废为庐陵王，改立四子李旦为帝，是为唐睿宗。武则天于690年废睿宗，即皇帝位，改国号为周，即武周，定都洛阳，改立李旦为皇嗣，成为中国历史上唯一的女皇帝。在武则天掌权与称帝的期间，国家较贞观时期有更大的发展。武则天晚年，705年退位，史称神龙革命。

712年李隆基即位，即唐玄宗。唐玄宗时期可分为开元与天宝两个部分，其中前三十年开元时期的政治比较清明。唐玄宗提出以武、韦为戒，以贞观为榜样，作为执政的指导思想。他先后任用姚崇、宋璟、卢怀慎、张九龄与韩休等贤臣，并且广纳谏言。例如采纳张九龄的建议，将京官中有能之士外调为都督刺史以训练行政能力，又将有为的都督刺史升为京官。增进中央与地方的沟通、了解和信任。裁减武周中宗时期的员外官等冗官，精简机构以便节省开支与提升行政能力。严格执行法律，抑制权贵，就算是皇亲国戚犯罪，也绳之以法。对于稳定社会秩序产生良好的影响。加强执行均田制，打击土豪。发展农业生产，兴修水利，扩大耕地面积，大大提升农业生产力。对外方面，改善与吐蕃、东突厥、契丹与奚的关系，推行和亲政策。听从姚崇与

宋璟的建议，充实边防军务，并且避免与外族发生战争。这些措施使唐朝进入全盛时期，人口大量增长，物产丰富，史称开元之治。

742年天宝时期时，唐玄宗晚年志得意满，放纵享乐，把政事交给李林甫、杨国忠处理，并宠幸杨贵妃。755年十一月，安禄山以讨伐杨国忠为由发动叛乱，史称安史之乱。唐玄宗紧急南逃蜀地成都，途中发生马嵬驿之变，杨国忠与杨贵妃在愤怒士兵的要求下被杀。太子李亨前往灵武募兵。安禄山占据长安后建僭燕。七月，李亨抵达灵武后，在宦官李辅国拥立下称帝，即唐肃宗，奉唐玄宗为太上皇。

762年太上皇唐玄宗与唐肃宗相继去世，太子李豫（原名李俶）继位，即唐代宗。唐代宗派其子李适统领诸将，仆固怀恩为副，率唐军与回纥军攻克洛阳。史朝义北走范阳，仆固怀恩率军追击，河北叛将李怀仙也投降唐军，并一同追击。隔年正月，史朝义在石头（今河北唐山东北）自缢，八年的战乱才告平定。安史之乱成为唐朝历史上的转折点。藩镇割据、外族入侵、宦官专权与牛李党争等蜂拥而至，成为唐朝的内忧外患。779年唐代宗就在这些乱事中去世，长子李适继位，即唐德宗。

唐德宗在初期颇能励精图治，坚决削灭藩镇，藩镇对其较为敬畏。他起用杨炎推行两税法，以刘晏改革漕运，修改盐法，行常平法以改善财政。但是他为人刚愎忌刻，没有任人之明。唐德宗晚年任用奸臣裴延龄，并且亲昵宦官贪吏，国政日衰。805年唐德宗去世，太子李诵继位，即唐顺宗。唐代宗遗留下来的问题越来越严重，唐顺宗与唐宪宗都企图解决，其中唐宪宗较为成功，实现了元和中兴。唐朝中央的政治大权大多由皇帝与宰相掌控，但在天宝之后转变成皇帝与内廷宦官的联合，外廷宰相变成政治上的二流角色。在唐宪宗到唐宣宗期间，发生较长的党争，即称牛李党争。

846年唐武宗去世，宦官们发生权力斗争，其叔李忱在宦官马元贽的扶持之下即位，即唐宣宗。由于李党失势，李德裕被贬黜到崖州（今海南琼山），至此长达40年的牛李党争结束。唐宣宗虽是由宦官拥立的君主，但即位以后励精图治，加强皇权、抑制宦官权力，是时唐朝又出现短暂的复兴景象，史称大中之治。然而唐宣宗为人多疑苛察，使得上下莫不粉饰太平；他崇奉道教，一直希望能够通过服用丹药来长生不老。859年唐宣宗因服用丹药过度而去世。唐宣宗晚年，国内已有乱象，他死后不久就爆发寇乱。

唐宣宗去世后，相继为帝的唐懿宗与唐僖宗是著名的无道昏君，使唐朝的国势一直走下坡。政治败坏、社会贫富差距过大，不少叛乱相继发生，唐朝经济命脉的江南地区也被破坏殆尽，彻底动摇了这个政权，也产生李国昌、朱全忠等新藩镇。904年朱全忠杀崔胤，逼迫唐昭宗迁都洛阳，长安城被毁。同年8月朱全忠弑帝，另立昭宗子李柷为帝，即唐哀帝。隔年，朱全忠大肆贬逐朝官，并全部杀死于白马驿，投尸于黄河，史称白马之祸。朱全忠本想等统一后再夺取帝位，但因征淮南失利，所以早于907年逼迫唐哀帝禅让，建国后梁，唐朝亡，国祚二百九十年，五代十国时期开始。

907年军阀朱温篡唐，建立后梁，定都汴京（今河南开封）。蜀王王建，晋王李存勖，燕王刘仁恭等起兵反对。908年，王建称帝反梁，国号蜀，史称前蜀。923年，李存勖杀刘仁恭之子刘守光，并进兵汴京（今河南开封），朱温子朱友贞自杀，后梁灭亡，李存勖定都洛阳，定国号唐，史称后唐。

936年，军阀石敬瑭与后唐皇帝闹翻，联合契丹人攻打洛阳，后唐灭亡，石敬塘建后晋，石敬塘为了获契丹的支持，把燕云十六州割让给契丹，使之后中原的边防受到严重威胁。石敬塘死后，契丹随即入侵中原，俘虏后晋出帝北

去，大将刘知远乘几率军入汴京，建立后汉。

950年，郭威发动兵变，夺得帝位，建立后周。959年，后周世宗死后，赵匡胤发动兵变，夺得帝位，建立宋朝，五代结束。

979年，宋太宗消灭北汉，统一中原，至此五代十国时期结束。

宋朝是继唐朝后又一个长达三百年的皇朝，分为北宋和南宋。960年，后周大将赵匡胤发动兵变建立北宋，是为宋太祖，定都汴京（今河南开封市），又称东京。

朱熹在乾道三年（公元1167年）到岳麓书院与张栻论学，举行了历史上有名的"朱张会讲"，推动了宋代理学和中国古代哲学的发展，北宋时期中国出现印刷术。当时中国经济发达，中国海上贸易十分兴盛，福建泉州市一带成为繁华的港口，中国当时的经济总量占世界的一半，财政收入超过一亿两白银，首都开封和杭州人口达到100万和120万人口，各国商人云集，文化也极盛，出现程颐、朱熹等理学家，提倡三从四德。与唐诗并驾齐驱的宋词，有苏轼、欧阳修、黄庭坚、李纲、辛弃疾、陈与义、陆游、文天祥等词文优秀的词人，出现中国历史上最著名的女词人李清照，社会文化发达，出现白蛇传、梁祝等浪漫爱情传说。

宋神宗时，因着王安石变法，发生分别以王安石、司马光为首的新旧党争，增加社会的不安，新旧党争长达三十多年，影响深远，也使改革失败。燕云十六州在北方契丹族建立的辽朝手中（五代中的后晋高祖"儿皇帝"石敬瑭所献），河西走廊被党项族建立的西夏趁中原内乱占据。北宋虽然曾多次出

兵讨伐辽和西夏，但均以失败告终，其后不得不向日益坐大的辽和西夏交纳岁币，以维持和平。

1115年的松花江流域女真族，也就是后来的满族，建立的金国势力逐渐强大，1125年，金国灭辽国。之后金国开始进攻积弱的北宋，1127年（靖康元年）金国攻破北宋首都汴京（今河南开封），俘虏三千多名皇族，其中包括当时的皇帝宋钦宗和太上皇宋徽宗，因为钦宗其时的年号为靖康，史称靖康之变，北宋至此灭亡。1127年，宋钦宗之弟赵构于南京应天府（今河南商丘市）即皇帝位，是为宋高宗，定都临安（今浙江省杭州市），史称南宋。南宋曾多次派兵和金交战，试图北伐，宋金1142年达成绍兴和议，导致宋金南北分治的局面。此后宋金亦有和战，宋军无法收复北宋故土，但金军亦未能跨越长江和淮河，宋金双方都未有突破，在秦岭淮河线对峙。1234年，蒙古与南宋联合灭金。随即蒙古与南宋对抗，经历大规模血腥战争（如襄樊之战、钓鱼城之战）。1271年忽必烈建立元朝，定都大都（今北京）。1276年，攻破临安，占领南宋大部分领土。1279年，元军与南宋崖山海战，8岁的小皇帝赵昺被陆秀夫背着跳海殉国。崖山海战以元朝的胜利告终，偏安江南一百五十年的南宋随之灭亡。

辽由契丹族建立。契丹与秦汉时的东胡、魏晋南北朝的乌桓、鲜卑有着渊源关系，游牧于辽河流域。安史之乱后，唐朝统治衰微，突厥也被回鹘取代，契丹趁机发展，9世纪后期日益强大。契丹军事首领耶律阿保机于公元907年推翻了联盟首领遥辇氏，任契丹部落联盟首领。

916年，耶律阿保机建立契丹国，称帝建元，即辽太祖，都临潢府（今内蒙巴林左旗），成为中原最大威胁。公元944年南下中原，946年陷开封，灭后晋，

947年改国号大辽。辽末政治腐败，完颜阿骨打建金抗辽。辽天祚帝率兵亲征，在护步答冈（今黑龙江五常市以西）大败，金朝连连告捷，中京大定府、西京大同府、南京（燕京）析津府相继陷落。公元1125年金太宗俘虏辽天祚帝，辽亡。立国凡二百一十年。余部在耶律大石率领下，经漠北可敦城西征中亚，建立西辽，最终亡于大蒙古国。

党项融合了鲜卑与羌两个民族，原先居住在今青海省东南部黄河河曲一带，隋唐、五代十国时期向外扩展、迁移，其中迁到夏州（今陕西横山县）一部叫“拓跋部”，受唐朝赐姓李。宋朝建立后，势力逐渐壮大，向辽朝称臣请婚，辽册封李继迁为夏国王，从此与辽结成犄角之势，困扰宋朝。李德明（李继迁之子）之子李元昊继位后，不断开拓疆土，于1038年称帝，国号夏，史称西夏，都中兴府，统一河西地区，先后在战争中迫使宋辽两国与其议和，此后西夏采取依辽和宋的政策，换取了几十年的和平。夏崇宗时期金国兴起并一举灭掉辽国、北宋，西夏向金国称臣，趁机大幅扩张领土，夺取宋辽故土，进入盛世时期。西夏末皇室内部一再出现争夺皇位的事件，在蒙古帝国的威胁下，摇摇欲坠。公元1226年，成吉思汗率大军围困中兴府达半年，西夏末代统治者于公元1227年6月向蒙古投降，西夏亡。立国一百九十年。

女真即隋唐时的黑水靺鞨。五代时臣服于契丹。其中一部--完颜部，于11世纪初定居在黑龙江的支流阿什河流域，势力日渐强大，吞并了女真各部。完颜部首领乌古乃死后，各部落分崩离析，争斗不断，完颜部联盟长完颜盈歌、国相完颜撒改、盈歌之侄阿骨打重新统一，奠定此后金国基础。阿骨打继任联盟长后，获悉辽国内部虚弱的消息，于1114年起兵反辽，先后攻下宁江州、出河店、宾州、咸州等地。辽天庆五年（公元1115年）完颜阿骨打称帝，建国大金，都会宁府（今黑龙江省哈尔滨市阿城区南白城子）。公元1125年灭

辽。灭辽后，金国将矛盾指向北宋。宣和七年（公元1125年）十一月金军南下，十二月陷燕京，次年正月兵临开封。靖康元年八月再次南下，于靖康二年（公元1127年）四月陷开封，俘虏徽钦二帝北去，北宋亡。南宋建立后，金国加紧统一脚步，但在黄天荡之战中受挫，郾城之战大败，此后宋金双方都未有突破，金世宗即位后，30年中不再发动战争，女真逐渐腐败，战斗力下降，宣宗时，有所谓贞祐之乱，盗贼满野。蒙古灭西夏后，矛头指向金国，于公元1211年大举攻金，迫近中都燕京（今北京市），金军虽有“震天雷”、“飞火枪”等新式武器，但当时政治腐败，将领毫无斗志，于野狐岭战役、浍河堡战役、缙山战役中大败，主力被全歼，被迫求和。

公元1214年，金宣宗为避敌锋芒，由中都迁都南京（今开封市）。公元1215年，成吉思汗占领中都（今北京市），黄河以北之地尽为蒙古所有。窝阔台继位后，分南北两路攻开封，金哀宗逃往归德、蔡州。宋理宗端平元年、金末帝天兴三年（公元1234年）正月，蔡州城破，金亡。立国一百二十年。

1206年成吉思汗统一漠北诸部，于斡难河（今鄂嫩河）建立大蒙古国。当时蒙古的宗主国为金朝，由于金朝与其盟国西夏走向衰落，蒙古先后攻打西夏与金朝，并于1227年8月攻灭西夏，1234年3月攻灭金朝，完全领有华北。在西方，蒙古先后发动三次西征，使蒙古帝国称霸欧亚大陆。

1259年元宪宗蒙哥于征伐宋战争去世后，1260年5月5日忽必烈在部分宗王和蒙汉大臣的拥立下于开平（后称上都）自立为蒙古皇帝，年号中统。忽必烈登基后不久，阿里不哥在蒙古帝国首都哈拉和林召开忽里勒台大会，被阿速台等宗王和大臣选立蒙古大汗，并获得钦察、察合台与窝阔台汗国的支持。

忽必烈汗为了成为中国皇帝而推行汉法，主要内容有改元建号，1267年忽必

烈汗迁都燕京（今北京市），并命刘秉忠兴建大都城。1272年改为大都（突厥语称汗八里，帝都之意），将上都作为陪都。1271年12月18日，忽必烈汗公布《建国号诏》，取《易经》中“大哉乾元”之意，将国号由大蒙古国改为大元，建国元朝，即元世祖；1260年设立中书省，1263年设立枢密院，1268年设立御史台等等国家机构；设置大司农并且提倡农业；尊孔崇儒并大力发展儒学等推行汉法的政策。然而为了保留原蒙古制度，最后形成蒙汉两元政治。元世祖虽然于争夺汗位战争获得蒙古大汗的汗位，并且最后成为皇帝，但由于汗位取得不合法与崇尚汉法，使得蒙古宗室不承认忽必烈的汗位，四大汗国有三国不奉忽必烈的命令，蒙古帝国完全解体。最后引发窝阔台系的海都出兵争夺汗位，造成漠北地区动荡不安，史称海都之乱。

1279年3月，张弘范在崖山海战攻灭南宋，陆秀夫挟持8岁的小皇帝宋幼主赵昺投海而死，南宋亡。元朝统一中国，结束自燕云十六州割让以来三百多年的分裂局面。元朝周边一些国家或地区（包括高丽、安南、占城、缅甸）臣服，加入元朝的朝贡关系。

1294年元世祖驾崩，元成宗继位。元成宗主要恪守元世祖时期的成宪，任用其侄海山（答剌麻八剌之子）镇守和林以平定西北海都之乱，并且下令停止征讨日本与安南。在内政方面专力整顿国内政治，减免江南部分赋税。然而，由于元成宗过度赏赐，入不敷出，使国库资财匮乏。1307年正月，元成宗驾崩，海山之弟爱育黎拔力八达与右丞相哈剌哈孙发动大都政变。元武宗因爱育黎拔力八达有功，册封他为皇太弟（即未来的元仁宗），相传武宗系与仁宗系交替称帝，即武仁之约。元武宗时期，加封孔子为“大成至圣文宣王”，并给予孔子的家族与弟子一些称号。为了解决元成宗时期的财政危机，元武宗设置常平仓以平抑物价，下令印制至大银钞，然而反而使银钞严重贬值。此外他将中书省宣敕与用人权划归给尚书省。1311年元武宗逝，由皇太弟爱

育黎拔力八达继位，是为元仁宗，这次是元朝首次和平继承帝位。

元仁宗力图改变元武宗时造成的财政枯竭、政制混乱的局面，他推行“以儒治国”政策，并且减裁冗员、加强中央集权以整顿朝政。其子元英宗继续实行元仁宗的以儒治国、加强中央集权和官僚体制的政策，并于1323年下令编成并颁布元朝正式法典《大元通制》。1323年英宗在上都以南的南坡被刺杀，史称南坡之变。镇守和林的也孙铁木儿率兵南下，杀掉行刺元英宗的叛臣并称帝，即泰定帝。

泰定帝于1328年七月崩于上都，七岁的阿速吉八为帝，是为天顺帝。而镇守大都的燕帖木儿与伯颜拥立周王和世㻋于漠北、怀王图帖睦尔于江陵，同年图帖睦尔先至大都继位，是为元文宗。燕帖木儿率军攻入上都，天顺帝不知所终。隔年和世㻋于漠北和林称帝，即元明宗。元文宗放弃帝位，派燕帖木儿迎元明宗继位，并且被立为皇太子。然而燕帖木儿毒死元明宗，复位元文宗，改元天历，史称天历之变。

1333年元文宗去世后，仅七岁的明宗次子懿璘质班为帝，是为元宁宗。但元宁宗仅在位不到两个月即去世，不久后燕帖木儿也去世。元明宗的长子妥欢贴睦尔被文宗皇后卜答失里从静江（广西桂林）召回并立为帝，是为元惠宗。元朝长期处于继承权问题、贪污、权臣擅政的恶习，使得政治总是无法上轨。这种不稳定的朝廷如果又遇到天灾人祸的干扰，往往导致国家的覆没。元朝后期，特别是1340年代中后期至1350年代期间，干旱、瘟疫与水灾时常发生，黄河地区水患尤其严重。红巾军的起事，民变揭开元朝灭亡的序幕。

元廷派兵镇压各地红巾军，丞相脱脱亲自率军南下攻陷徐州芝麻李军，一度压制民变军。然而脱脱在1354年南攻高邮张士诚军之际，被元廷大臣弹劾而

功亏一篑。徐寿辉部最后分裂成两湖的陈友谅与四川的明玉珍。两淮郭子兴的部下朱元璋于1356年以南京为根据地开始扩充地盘；1363年与据有两湖的陈友谅作战，最后于鄱阳湖之战获得胜利；1365年占领两湖后于同年冬东进攻打据有江苏沿海的张士诚；1367年平定张士诚后，继续南下压制浙江的方国珍，至此江南无一人反抗朱元璋。另外，福建于1357年至1366年间发生色目军乱，史称亦思巴奚兵乱。与此同时，元朝在察罕帖木儿和李思齐等率领元军反击北方红巾军，1363年北方红巾军最后在安丰之役中败给降元后的张士诚，刘福通战死，韩林儿南下投奔朱元璋，随后被杀。朱元璋统一江南后于1367年下令北伐，他派徐达、常遇春率明军分别攻打山东与河南，并且封锁潼关以防止关中元军进援中原。明军于1368年八月攻陷元大都，元惠宗北逃，史书称此为元朝结束之年。然而元廷仍在上都，往后史书称之为北元。而明廷认为元惠宗顺天明命，谥号为元顺帝。

元朝末期，官员贪污，朝政腐败。为消除赤字，元廷加重赋税，大量滥印新钞“至正宝钞”，随之产生的通货膨胀加上荒灾、黄河泛滥等天灾使得民不聊生。1351年元顺帝派贾鲁治理黄河，征调各地百姓二十万人。同年五月，白莲教韩山童与刘福通煽动饱受天灾与督工苛待的百姓叛元起事，建立红巾军，据有河南与安徽等地。红巾军与各地义军陆续起事，势力扩张到华中、华南地区。隔年，红巾军的郭子兴聚众起义，攻占濠州（今安徽凤阳）。不久，朱元璋投奔郭子兴，屡立战功，得到郭子兴的器重和信任。之后，朱元璋离开濠州，发展自己的势力。1356年朱元璋率兵占领集庆（今江苏省南京市），改名为应天府，并攻下周围一些军事要地，获得一块立足的基地。经过几年努力，其军事和经济实力迅速壮大。1363年，通过鄱阳湖水战，陈友谅势力被消灭。1367年朱元璋自称吴王，率军攻下平江（今江苏省苏州市），灭张士诚，同年又消灭割据浙江沿海的方国珍。

1368年正月，朱元璋于南京称帝，即明太祖，年号洪武，明朝建立。同年攻占元大都，元朝势力撤出中原，在全国的统治结束。之后1371年消灭位四川明玉珍势力，1381年消灭据守云南的元朝梁王。最后，于1388年深入漠北进攻北元。

明太祖洪武帝即位后一方面减轻农民负担，恢复社会的经济生产，改革元朝留下的糟糕吏治，惩治贪污的官吏，社会经济得到恢复和发展，史称洪武之治。明太祖通过屠杀功臣、特务监视等一系列方式加强皇权，并且分封诸子为王，以加强边防，藩屏皇室。诸王之中，以北方诸王势力较强，又以燕王朱棣的势力最大。1398年洪武帝驾崩，由于太子朱标早死，由皇太孙朱允炆即位，年号建文，即建文帝。为巩固皇权，与亲信大臣齐泰、黄子澄等密谋削藩。结果燕王朱棣在姚广孝的建议下以“清君侧，靖内难”为借口起兵反叛，最后迂回南下，占领京师，是为靖难之变。朱棣即位，即明成祖，年号永乐。建文帝在宫城大火中下落不明。

继洪武之治，明成祖、明仁宗与明宣宗相继兴起永乐盛世与仁宣之治，这是明朝的兴盛时期之一。永乐帝出击安南，将安南纳入明朝版图，设立交趾承宣布政使司。明成祖之后又亲自五入漠北攻打北元分裂后的鞑靼与瓦剌。明成祖为安抚东北女真各部，在归附的海西女真（位于松花江上游）与建州女真（位于松花江、牡丹江之间）设置卫所，并派宦官亦失哈安抚位于黑龙江下游的野人女真。1407年亦失哈在黑龙江下游东岸奴儿干地方（元朝征东元帅府旧地）设置奴儿干都司。自1405年开始派宦官郑和下西洋，向各国交往、宣示威德以及建立朝贡体制，郑和下西洋前后七次，郑和船队足迹遍布东南亚、南亚、阿拉伯半岛，和东非地区。其规模空前，扩大明朝对南洋、西洋各国的影响力。文治方面，明成祖修大型类书《永乐大典》。1405年明成祖将北平改名北京，1421年迁都。因为永乐年间天下大治，并且大力开拓海外

交流，所以有学者将这段时期称为永乐盛世。但是明成祖同样对异议者大肆杀戮，诸如黄子澄、齐泰等明惠宗旧臣等都被杀。

明成祖驾崩后，其长子明仁宗，年号洪熙。洪熙帝即位时47岁，年龄已经偏高，即位仅一年就驾崩。其统治偏向保守固本，任用“三杨”（杨士奇、杨荣、杨溥）等贤臣辅佐朝政，停止郑和下西洋和对外战争以积蓄民力，鼓励生产，宽行省狱，力行节俭。明仁宗驾崩后长子朱瞻基即位，是为明宣宗，年号宣德。宣德帝基本继承父亲的路线，实行德政治国，并让郑和最后一次下西洋。明宣宗同样热爱美术，有画作传世。但是，其执政期间也并非毫无弊端。由于明宣宗喜好养蟋蟀（古名“促织”），许多官吏因此竞相拍马，被称为“促织天子”。同时，宣德帝打破洪武帝留下的宦官不得干政的规矩，一些太监如王振等人开始干政，为明中叶的太监专权埋下隐患。1435年明宣宗去世，九岁的朱祁镇继位，即明英宗，年号正统。

1440年后，蒙古西部的瓦剌逐渐强大，经常在明朝边境一带生事。1449年，明英宗朱祁镇于北伐瓦剌时在土木堡战败被俘，虽然瓦剌军在北京保卫战时被打败，但明朝从此不再像永乐、洪熙、宣德般的繁盛，开始衰落，疆域不再扩张，并加强边防及修筑明长城。

明英宗被俘，皇位空缺，瓦剌利用手上的肉票皇帝，不断向明朝勒索金银。权臣于谦立英宗之弟明景帝即位，抗击瓦剌。瓦剌见手上的英宗已经成为无价值的太上皇，于是答应英宗返国的要求。

英宗回到北京后，被亲弟景帝严密监视，但数年软禁中的他在1457年发动夺门之变复辟，改元天顺，他成为明朝唯一一个使用两个年号的皇帝。

英宗之后的成化帝早年勤政，后期宠信万贵妃与宦官汪直，罢黜汪直后，国势尚可。成化帝死后，其子弘治帝勤于政事，开创弘治中兴，死后由正德帝继位，正德帝沉湎于声色犬马，不理国政，造成叛变频繁。正德帝无子，死后由宗室嘉靖帝继承，嘉靖帝早年勤政，晚期迷信方士道教，政治日益贪污腐败。在正德与嘉靖两帝之间，先后宦官刘瑾，内阁首辅杨廷和、夏言、严嵩、徐阶之间，内阁与宦官的政治斗争，明朝逐渐中衰，社会矛盾萌发。

1556年陕西省华县发生约8级的大地震，是中国历史上人口稠密地区影响广泛和损失惨重的著名历史地震之一，这次地震导致大范围的山体倒塌，河流改道，人员死伤极为惨重（死亡83万人）。同时也导致明朝国库连续两年亏空，地震引发的自然灾害和瘟疫导致明朝政府税收减少，对明朝的国力和财政状况亦造成不同程度的影响。

隆庆帝和万历帝初期，在内阁首辅高拱和张居正及宦官冯保的辅政之下曾一度中兴，国势鼎盛，此时银钱透过国际贸易流入中国，明朝经济达到全盛。万历年间，日本太阁丰臣秀吉发动朝鲜之役，使明朝投入大量的兵力与军费去清剿日军，国力因而消耗甚烈，但使朝鲜重新处于明朝的控制。其后而明神宗因为怠政而不上朝理政，政治日益腐化。

明光宗由明神宗手上接过天子的宝座，却在一个月间突然驾崩，由其子天启帝继承皇位。天启帝熹宗喜欢木匠工作，任用宦官魏忠贤来分担朝廷的业务，魏忠贤与其手下的阉党把持朝政，造成东林党争，政治更加腐败，国势更衰。

1626年，北京西南隅的工部王恭厂火药库发生 王恭厂大爆炸，造成2万多人死伤。同年熹宗在西苑游玩时不慎落水，一年后死去。熹宗之弟明思宗即位

后，消灭阉党，力图振作，但由于明朝末年行政混乱加上明清小冰期、鼠疫等严重的自然灾害，明末民变终于爆发。1644年，起义首领李自成攻克北京，明思宗自缢身亡，历二百七十七年的明朝灭亡。

明朝晚期，居住在东北地区的女真人（即后来的满族）在努尔哈赤与皇太极父子带领下开始兴盛起来，与明朝抗衡。明督师孙承宗、袁崇焕修筑关宁锦防线，抵御女真人，取得宁远之战、宁锦之战的胜利，并击退围攻北京的女真兵马。1630年，大凌河之战后，明朝辽东势力衰落，关宁锦防线开始瓦解，女真人曾五次突破长城攻打北京。女真人终于在1644年李自成攻克北京后不久，驱逐李自成，进入北京，建立清朝。

南方大臣先后拥护福王朱由崧（弘光）、唐王朱聿键（隆武）、桂王朱由榔（永历）为帝，史称南明，最终因实力不足及政治内斗为清军所灭。

明朝旧臣郑成功从福建沿岸厦门和金门攻取台湾,并驱逐那里的荷兰殖民者。郑成功死后，他的孙子郑克塽投降清军，大清王朝将台湾并入中国版图。

明朝时，黄河决溢143次，如1410年黄河泛滥事件。崇祯元年至十四年，有11年黄河发生决口，史不绝书。

明朝万历初年，董山的后代觉昌安与其子塔克世偕同明朝辽东总兵李成梁，以建州右卫王杲叛乱为由攻灭王杲与其子阿台，然而觉昌安父子也在混战中死亡。1586年明廷袭封塔克世之子努尔哈赤为指挥使作为补偿。

努尔哈赤以祖、父遗留的十三副遗甲崛起，统一建州女真后陆续并吞女真各部，并与漠南蒙古友好。1616年努尔哈赤在今中国东北地区建国称汗，建立

后金，定都赫图阿拉（即兴京，今辽宁新宾）。建州女真国力日盛，1616年努尔哈赤在建立八旗制度后于赫图阿拉称汗立国。两年后他以“七大恨”为由起兵反明。努尔哈赤在1619年的萨尔浒之战中，击败杨镐指挥的明军、朝鲜与叶赫联军；接连占领沈阳、辽阳、抚顺等辽东城市，随后战事集中于辽西地区。努尔哈赤最后于1626年的宁远战役中被袁崇焕的红衣大炮击败，不久逝世。

第八子皇太极历经权力斗争后继位。皇太极即位之后，针对努尔哈赤时期的社会矛盾进行了一系列改革，史称“天聪新政”。还继续完善和扩大蒙古八旗、汉军八旗，设立理藩院管辖蒙古等地事务。将都城沈阳易名盛京，更改女真族名为满族，1636年在盛京称帝，改年号为崇德，国号为大清。随后成功降伏西边蒙古察哈尔部，漠南蒙古归附清朝。另外，皇太极亲征朝鲜并使朝鲜成为大清的藩属。接着，皇太极经察哈尔绕道入侵明朝首都北京。1643年皇太极病死，在其长子豪格，及其弟多尔衮的一场政治斗争后，由第九子福临继位，是为顺治帝。

1644年，吴三桂引清兵入关，清朝将首都迁到北京，清朝入主中原。从入关到其后的数十年时间内，清朝陆续消灭了农民军、南明和明郑等势力，统一了全国。后来清廷实行奖励垦荒、减免捐税的政策。并且正式开科取士，追尊崇祯帝与明朝忠臣。

清朝早期规定各省绿营鸟铳兵占全数一半，随着火器技术日渐成熟，至清中叶鸟铳兵已完全取代弓兵。

1661年顺治帝逝世，其子8岁的康熙帝即位，1669年始亲政。三藩之乱于1681年清军攻入云南后结束，同年，郑经之子郑克塽透过东宁之变继位，明郑因内乱不断导致不少将领降清。清朝派明郑降将施琅率领水师攻打台湾。施琅

占领澎湖，逼近东宁（今台湾台南），郑克塽率领大臣降清，至此明郑亡。

清朝平定三藩后进入康雍乾时期，这段时期是清朝发展的高峰时期，称为康雍乾盛世。康熙帝为政宽仁，留心民间疾苦，在他亲政不久后，便宣布停止圈地，放宽垦荒地的免税年限。他还着手整顿吏治，恢复京察、大计等考核制度。受康熙帝的“滋生人丁，永不加赋”政策以及外来农作物的引进等影响，清朝人口大大提升。他先后任用靳辅和于成龙治理黄河与大运河。康熙中期以后，因战乱而遭到严重破坏的手工业逐步得到恢复和发展。为安定社会秩序，他颁行十六条圣谕，要地方人士循循告诫乡民。他又派心腹包衣（即家奴）如曹寅、李煦等人打探地方物价、人民收入与官绅不轨之事，并以密褶奏报。此即密折制度的萌芽，到雍正时期趋于完善。康熙帝重视对汉族士大夫的优遇，他多次举办博学鸿儒科，创建南书房，并且向来华传教士学习西方科学与文化。

1722年康熙帝传位于胤禛，即雍正帝。雍正帝在位十三年，针对康熙时期的弊端采取补救措施，以延续康雍乾盛世。他设置军机处加强皇权，废杀与他对立的王公并削弱亲王势力。雍正帝注重皇子教育，采取秘密立储制度以防止康熙晚年诸皇子争位的局面再度发生。将丁银并入地赋，减轻无地贫民的负担。为解决地方贪腐问题使火耗归公，耗羡费用改由中央政府计算；设置养廉银以提高地方官员的薪水。雍正初年青海亲王罗卜藏丹津意图复兴和硕特汗国而乱，隔年年羹尧与岳钟琪等人平定。听从鄂尔泰建议推行改土归流以地方官管理少数民族。将喀尔喀蒙古正式并入清朝;并且为巩固蒙古于1727年与沙俄签订《恰克图条约》，确立中俄中段疆界。1732年噶尔丹策零东征喀尔喀蒙古，兵至杭爱山，被喀尔喀亲王策棱击败。1734年清准和谈，以阿尔泰山为界，西北大致和平。1735年雍正帝于工作时去世，其子弘历继位，即乾隆帝。

乾隆帝在位时期是清朝的全盛时期。期间人口不断增加使乾隆末年突破三亿大关，约占当时世界人口的三分之一。江南与广东等地的丝织业与棉织业都很发达，景德镇的瓷器都达到历史高峰。与此同时，银号亦开始在山西出现。乾隆帝鸿讲学术，此时期有许多书籍出版，1773年更下令编纂《四库全书》，与《古今图书集成》成为全世界最庞大的类书，这些都成为盛世的文化标志。

对外方面，乾隆十七年（1752年）冬，达瓦齐袭夺准噶尔汗国汗位，阿睦尔撒纳在随后的内斗中被击败归附清廷。乾隆皇帝乘机于乾隆二十年（1755年）派其为引导，以定北将军班第率军平定准噶尔，攻下伊犁。乾隆帝派兆惠西征，阿睦尔撒纳战败逃亡哈萨克汗国，后因为哈萨克汗归降于乾隆，又逃亡沙俄，阿睦尔撒纳于乾隆二十二年（1757年）病死，天山北路遂告平定。然而在天山南路，回部领袖大小和卓兄弟起兵反清，称大小和卓之乱。乾隆二十三年（1758年）乾隆帝再命兆惠西征，兆惠与富德最终攻灭大小和卓，并让帕米尔高原以西的中亚各国成为藩属国。乾隆末年，尼泊尔的廓尔喀王国两次入侵西藏。1793年清廷派福康安与海兰察领兵入藏，击退廓尔喀入侵，不丹与哲孟雄（今锡金）亦为藩属国，加强驻藏大臣的权力。西南，乾隆初年派张广泗平定贵州苗民之乱，随后清军前往平定大小金川之役。期间缅甸贡榜王朝与中国爆发清缅战争。1769年乾隆帝派傅恒、阿桂入缅未果，双方最后停战。1784年暹罗却克里王朝派使朝贡，1788年缅甸为应付暹罗威胁，也派使朝贡。1789年安南发生西山朝统一后黎朝、郑主与广南国。清军击败西山朝，护送黎帝黎愍帝复位，途中遭西山军的伏击而败，史称清越战争。西山朝阮惠遣使向清廷谢罪，清廷封为安南王。

乾隆期间清朝疆域达1300万余平方公里，东方的朝鲜与琉球国也早就成为藩属国之一。只有江户幕府统治的日本处于锁国时期，与清朝来往甚少。乾隆帝以十全武功自誉，他平定准噶尔与回疆大小和卓之乱，把新疆纳入中国版图，四川、贵州等地继续改土归流，然而其余战事皆小题大作使国库严重损

耗，让清朝国力衰退。乾隆时期的户部存银最高达8,000万两，常年保持在6,000-7,000万两左右，足以应付政府的各项日常开支、重大工程、战争，而虽然清朝的赋税较为轻，且于康乾时期多次对外用兵、大兴各项工程，但每年国家财政都会有余，国库储备逐年上升。当时人口暴增与乡村土地兼并严重，使得许多农民失去土地；加上贪官和珅等官员腐败，于乾隆晚期到嘉庆时期陆续爆发民变。白莲教于1770年代举兵，后来又于1796年爆发川楚教乱，八年后被清军镇压，领袖王三槐被处死。台湾天地会领袖林爽文于1787年发动林爽文事件，历时一年多。在乾隆年间，平定大小金川之乱、消灭准噶尔汗国等各威胁，将新疆正式重新纳入中国版图，并且颁布被视为西藏属于中国领土的最有力的证据《钦定藏内善后章程》二十九条，加强中央政府对西藏的管治，影响现代中国的版图。

1796年乾隆皇帝禅位于嘉庆皇帝。乾隆帝虽为太上皇，但依然“训政”至1799年去世，掌权64年。嘉庆四年一月三日去世，终年八十九岁。嘉庆帝方得以亲政。然而嘉庆帝未能解决弊端，在乾隆帝驾崩后，清朝继续走向衰退。

（维基百科引文结束）

____

++

+++
+++
+++
+++
+++
+++
++++++++++++

以下引述一篇关于中国历史上大约十四次左右大的人口灭杀时代的文字。

以下是中国历史长河中的一些残酷战争记录：

中国历史上规模较大的人口灭杀事件，都是战争造成的。古代中国的战争非常频繁，在商朝的《卜辞》中就记载了各种战争61次。而据《春秋》记载，在春秋时期242年间，各种战争达448次。到了战国时期，仅大规模的战争就有222次。

战国时的秦人嗜好战争，他们左手提着人头，右臂夹着俘虏，追杀自己的对手。司马迁记载:秦国攻魏杀8万人，战五国联军杀8.2万人，伐韩杀1万人，击楚杀8万人，攻韩杀6万人，伐楚杀2万人，伐韩、魏杀24万人，攻魏杀4万人，击魏杀10万人，又攻韩杀4万人。前262年，击赵白起杀42万人，又攻韩杀4万人，又攻赵杀9万人。以上不完全统计，杀人已达130万之多。此外，秦人战死的数字还没有计入。

战国末中国人口2000万人。可中国军队却远远超过欧洲。秦始皇守五岭

用兵50万，防匈奴30万，修长城50万，造阿房宫秦皇陵的130万（其中受宫刑者达70多万人）。以至于“丁男被甲，丁女转输，苦不聊生，自经于道树，死者相望”（《汉书·严安传》）。

秦始皇三十六年（前211年），有一颗流星落下，有人在陨石上刻字:“始皇死，土地分。”秦始皇就把陨石坠落地周围居住的人，全部杀了。

秦始皇的后宫姬妾，凡没有儿子的，全部殉葬。修造墓地的工匠，在葬礼完毕之后，20多万役卒全部封在墓里，死于非命。以后凡修皇陵的民工几乎都是同样悲惨的下场。

下面是历史记载的14次较大规模的人口灭杀事件:

中国历史上十四次人口大屠杀 - 1.秦末农民战争

从公元前205到公元前195年西汉建国初,共历10年。秦朝末年全国有2000多万人口，到汉初，原来的万户大邑都只剩下两三千户，消灭了原来人口的70%。也就是说，大城市的人口剩下十分之二三。甚至出现了“自天子不能具钧驷，而将相或乘牛车，齐民无藏盖”的现象（《史记·平准书》）。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 2.汉武帝伐匈奴

汉武帝在位50多年（前140-前87），几度讨伐匈奴，海内虚耗，人口减半，50%的人死亡。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 3.西汉末年混战

公元2年，全国人口5959万。经过西汉末年的混战，到东汉初的公元57

年，人口只剩下2100万，损失率达65%。20年间，西安的人口从68万减到28万，大荔从91万减到14万，兴平县从83万减到9万，绥远县从69万减到2万。

中国历史上十四次人口大屠杀 – 4.三国鏖战

公元156年，人口5007万。经过黄巾起义和三国混战。《三国志》记载：265年，蜀国灭亡，“男女口94万”，280年，吴国灭亡，人口245万。《晋书•地理志》记载：公元280年，西晋统一，统计得人口为1616万人。诗人描述为“马前悬人头，车后载妇女”、“白骨露于野，千里无鸡鸣。生民百余一，念之断人肠”。由于三国前期人口流亡众多，战乱频繁而无法统计，军阀割据而信息不全，三国前期人口数是历史盲区。

中国历史上十四次人口大屠杀 – 5.晋十六国角逐

八王之乱

从公元291年开始，先后有汝南王亮、楚王玮、赵王伦、齐王、长沙王、河间王、东海王越及成都王颖八王为争夺皇位，在洛阳相互攻杀，战乱历时16年之久，死亡人口达数十万，许多城镇均被焚毁，史称“八王之乱”。“八王之乱”使西晋初年并不十分发达的经济，受到更为严重的破坏。与此同时，关东地区又爆发了罕见的蝗灾和瘟疫，史载“至于永嘉，丧乱弥甚。雍州以东，人多饥乏，更相鬻卖，奔迸流移，不可胜数。幽、并、司、冀、秦、雍六州大蝗，草木及牛马毛皆尽。又大疾疫，兼以饥馑”，“流尸满河，白骨蔽野”。（《晋书・食货志》）公元311年，刘曜攻长安，关中地区的人口仅余原人口的1%-2%。实际有很多人口是被缓冲带的坞壁组织吸纳进去，这是以前对“坞壁林立”现象的忽视导致的。

后赵地盘很小，皇帝却有五个皇后，一万多名姬妾宫女。他死了以后，

儿子日夜与五个皇后母亲淫乐，被岳父杀掉，灭绝了皇族。

皇帝石虎，一次征集美女3万人。仅公元345年一年中，因征集美女而不情愿者被杀达3000余人。为容纳美女，石虎分别在邺城、长安、洛阳兴建宫殿，用人力40万。而朝廷的苛捐杂税，迫使缺衣少食的农民卖儿卖女，卖完后仍然凑不够，只好全家自缢而死，道路两侧树上悬挂的尸体，前后衔接。前燕进围邺城，后赵的数万宫女，不是饿死，就是被士兵烹食。

石虎的长子石宣，害怕弟弟石韬跟自己夺位，先派人刺死石韬，再密谋干掉老爹提前接班。事败之后，石虎立即登上高台，将石宣绑到台下，先拔掉头发舌头，砍断手脚，剜去眼睛，扔进柴堆活活烧死。石宣所有的妻妾儿女，全都处斩。石宣的幼子才5岁，拉着祖父的衣带不肯放松，连衣带都被拉断，但仍被硬拖出去杀死。太子宫的官吏差役数千人全被车裂。石虎死后，登基33天的儿子，被另一个儿子杀掉。183天后，又被另一个儿子杀掉。103天后，一名汉族将军冉闵杀尽皇室，下令:“凡杀一个胡人者，官升三级。”霎时间，仅首都邺城屠杀胡人20万，总共造成数百万人的死亡。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 6.南北朝混战

北朝的北齐，辖有2000万人口，到北周时人口仅900万。南朝刘宋辖有469万人口，到南陈灭亡时只剩200万人，损失率达60%。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 7.隋朝役民

隋文帝仁寿四年（604年），文帝杨坚的次子杨广发动宫廷政变，杀死了父亲和哥哥杨勇，霸占父亲最宠爱的陈夫人。他扩建洛阳皇宫，每月役丁200万人。修运河，隋炀帝“诏发天下丁夫，男年十五以上，五十以下，俱要至。如有匿之者斩三族”，役夫达543万余人。昼夜开掘，男人不足，女人充数，

死者过半。如此浩大的工程，其目的只是为了满足隋炀帝到江都享受骄奢淫逸的腐朽生活。又三次率军进攻高丽，伤亡无数。

隋末至唐初，从公元611到628年18年间，兵变、民变和宫廷政变共136次，有50多位称帝称王者，均统兵15万人以上，各据一方，相互混战。全国户数由890万减至290万，人口由公元606年的4602万人，减到639年的1235万人，损失率73%。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 8.安史之乱

公元755年至公元763年，爆发了安史之乱，历时8年。唐朝皇帝为夺回江山，竟乞求匈奴、回纥帮忙收复洛阳，应允其任意抢掠三日，使洛阳成了一片废墟。历时8年的残杀，使黄河流域萧条凄惨，人烟断绝，兽游鬼哭。中国人口从900万户锐减至200万户，3/4的人惨死于变乱之中，残存者以纸为衣。公元755年，全国有5292万人口，到760年，全国人口仅余1699万。损失率68%。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 9.黄巢起义及唐末之乱

当时有一句俗语:“黄巢杀人八百万——劫数难逃。”黄巢占长安，其部属“杀人满街，巢不能禁”。待到官军反扑长安，城内百姓都向着官军，“巢怒，纵兵屠杀，流血成川，谓之洗城”。

黄巢所过之地，百姓净尽、赤地千里。《旧唐书》记载:黄巢率领全军围陈州近一年，数百(一说三千)巨碓，同时开工，成为供应军粮的人肉作坊，流水作业，日夜不辍。将活生生的乡民、俘虏，无论男女，不分老幼，悉数纳入巨舂，顷刻磨成肉糜，并称之为“捣磨寨”。陈州四周的老百姓被吃光了，就“纵兵四掠，自河南、许、汝、唐、邓、孟、郑、汴、曹、徐、兖等数十州，咸被其毒”。

唐末到五代十国，前后历时80年，中国内外一片混战，亿万生灵涂炭。前后58个皇帝，有42个死于非命。

唐武宗（841年-846年在位）时，全国有496万户，后周世宗（955年-960年在位）进，仅余120万户。到宋初为200万户。损失率76%。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 10.金、元灭两宋

宋宣和三年（1122年），全国人口9347万。到元初至元十一年（1274年），人口仅剩887万。损失率高达91%。

蒙古人灭花剌子模，屠杀撒马尔罕城约百万人；灭西夏，屠八十余万人。蒙古人数次西征，凡有抵抗即屠城，共屠数百城，包括屠杀了巴格达的数十万人口，整个中亚一片废墟。

忽必烈屠杀了中国1800万人，中国北方地区有90%的汉族平民惨遭种族灭绝。四川在蒙古大军屠杀前，估计有1300万—2000万人，屠杀后竟然仅剩下不满80万人，几乎成了无人区。在蒙古军队的杀戮和统治下，中国丧失了7000多万人口。蒙古人在中国境内实施的种族灭绝，作为世界纪录，载入《吉尼斯世界纪录大全》1985年版。

蒙古人统治下的汉人、南人是贱民，如果杀死蒙古人要偿命，杀回回罚银80两，杀汉人则只需罚交一头毛驴的价钱。汉人娶新媳妇，头一夜一定要

让给蒙古保长，中国人甚至连姓名都不能有，只能以出生日期为名。也不能拥有武器，只能几家合用一把菜刀。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 11.元末混战

元人陶宗仪所著的《南村辍耕录》里说，“天下兵甲方殷，而淮右之军嗜食人，以小儿为上。……或使坐两缸间，外逼以火；或于铁架上生炙；或缚其手足，先用沸汤浇泼，却以竹帚刷去苦皮；或盛夹袋中，入巨锅活煮；或男子止断其双腿，妇女则特剜其两乳。酷毒万状，不可具言。”他们把人肉叫做“想肉”，意谓食之而使人想也。“淮右之军”即朱元璋之军，这个吃人上瘾的军队，何尝考虑过民意！

明朝的开国者朱元璋出身微贱，生性残暴。他在生计艰难之际为郭子兴收留重用，完全借郭子兴而兴，得势后却忘恩负义。朱元璋的好友杀了都元帅，朱元彰又杀了好友，当上都元帅。1366年，朱元彰救应遭难的皇帝，在龙舟上把皇帝推入长江，建立了明朝。他杀来杀去，先征服了中国人，才转向驱赶已经式微的蒙古人。

夺得天下后，朱元璋翻脸不认人，“火烧独角楼”，大杀功臣、朝臣。据史书记载，胡惟庸、李善长、蓝玉三案总共杀人达10万之多。朱元璋在位30年，杀人20万，基本上将功臣杀光。连毫无二心的幼时放牛娃朋友徐达也不放过，可谓冷酷残暴到了极点。

朱元璋赐给常遇春美妾，可常遇春的元配砍掉了美妾的手。朱元璋派人杀了常遇春的元配，将其肋骨砍成小块煮熟，由朱元璋分发给常遇春及众大臣食用。

明朝最著名的酷刑莫过于“剥皮楦草”，就是将一个活人的皮剥下来，再塞上草。历史上的皇帝很少用这种酷刑，只有土匪、流寇和酷吏才下得了手，而明初的几个皇帝竟都乐此不疲。剥皮时如果让被剥皮者早死了，明朝竟规定:“有即毙者，行刑之人坐死。”

朱元璋在各州县设有“剥皮亭”，官员一旦被指控贪污，无须审判即被剥皮，悬皮于亭中，以示警戒。他惩治官僚，如空印案、郭桓案，数万人被连累致死。因贪污罪名死于监狱或被判刑的，每年都有数万人。但明王朝最终仍然陷于腐败泥淖而不能自拔，严嵩的贪污款就相当于好几年的国防预算！

明太祖朱元璋死后，用了46名妃妾、宫女殉葬。在以后的70年中，这种野蛮的制度又在皇帝与诸王中流行。

朱棣比起乃父来，毫不逊色。1402年，他夺了亲侄子的皇位，导致几十万人战死沙场。建文帝宫中的宫人、女官、太监被杀戮几尽。他曾一次枉杀1.4万多人。他还将忠于建文帝的旧臣如方孝孺等人全部杀死。仅方孝孺一家，灭“十族”就杀掉873人！对于方孝孺的妻女，丧尽天良的朱棣竟把她们送进军营，让士兵轮奸，一个女子一日一夜要受20余名男子的凌辱。有被摧残致死的，朱棣就下圣谕将尸体喂狗吃。永乐末年，他大肆屠杀宫女、宦官，在这次大惨案中，被杀的宫女有3000人之多。

明成祖死亡（1424年）的当天，30多名宫女都被饷之于庭，吃完以后，

被带上殿堂，哭声震动殿阁。殿堂内置有小木床，使宫女立在床上，梁上结有绳套，把她们的头放在圈套中，然后撤掉小床，将其吊死。据说，这样殉葬比活埋要痛快得多。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 12.明末混战

从李自成起义到吴三桂灭亡，明末清初国内混战54年。明末全国人口为1亿，到清世祖时全国人口只剩下1400万人了。锐减80%多，损失人口8000多万。

1628年（崇祯元年），陕西的大饥荒弄到人相食的地步，正是这场空前的大灾难拉开了明王朝灭亡的序幕。李自成的大顺军的战马，饮的是俘虏的血。战马饮惯了血，对水不屑一顾。上了战场，战马一闻到血腥味，奔腾嘶鸣，眼睛发红，简直像狮子一样。大顺军打下安徽桐城，百姓箪食壶浆，以迎义师。一名农民在城门口拦住几名大顺军兵士，向他们讲述自己的苦难。一个大顺军小头目说:“哎呀,你既然那么苦,何必活在世间？”就把老农杀了。

明崇祯十七年（1644年）八月初九，张献忠攻陷成都，下令屠城三日。三日过了，停止大杀，仍然每日小杀百余人以树威。欧洲传教士利类斯和安文思二人所著《圣教入川记》记载，张献忠每日杀一二百人，为时一年又五个月，累计杀人10万，亦不算多。清军一来，他就逃了。在大军逃离成都前，更是对成都实行残酷的“四光政策”，尽杀蜀人，从老百姓到军队家属（老弱病残）再到他部队中的湖北兵、四川兵，最后连早期跟随他出生入死的秦兵也在剐杀之列，剐杀后制成腌肉以充军粮。单就此点来说，实在独步中国大屠杀史。

据《蜀破镜》记载，某日晚，张献忠的幼子经过堂前，张唤子未应，即

下令杀之。第二天晨起后悔，责问妻妾们昨晚为何不救，又下令将诸妻妾以及杀幼子的刀斧手悉数杀死。

张献忠学朱元璋剥人皮，“先施于蜀府宗室，次及不屈文武官，又次及乡绅，又次及本营将弁。凡所剥人皮，渗以石灰，实以稻草，植以竹竿，插立于王府前街之两旁，夹道累累，列千百人，遥望如送葬俑”。张献忠创造了许多杀人的名堂，譬如派遣将军们四面出击，“分屠各州县”，名曰“草杀”。上朝的时候，百官在下边跪着，他招唤数十只狗下殿，群狗嗅到谁，就把谁拉出去斩了，这叫“天杀”。他想杀读书人，就开科取士，将数千四川学子骗来杀光。

每屠杀一地，都详细记录所杀人数，其中记有人头几大堆，人手掌几大堆，人耳朵几大堆。打下麻城后，他把妇女的小脚砍下来堆成山，带着他最心爱的一个小妾去参观。小妾笑着说:“好看！好看！只是美中不足，要再有一双秀美的小脚放在顶端，就再好也不过了。”张献忠笑眯眯地说:“你的脚就最秀美。”于是把小妾的脚剁下来放到“山尖”上。张献忠兵败溃退，更是杀妇女腌渍后充为军粮。如遇上有孕者，刨腹验其男女。对怀抱中婴幼儿则将其抛掷空中，下以刀尖接之，观其手足飞舞而取乐。稍大一些的儿童或少年，则数百人一群，用柴薪点火围成圈，士兵在圈外用矛戟刺杀，看其呼号乱走以助兴致。

《温江县志》上说，温江县由于张献忠的屠剿，“人类几灭”。张献忠死去13年后（1659年），县里清查户口，全县仅存32户，男31丁，女23口。“榛榛莽莽，如天地初辟”。民国《简阳县志》卷十九记载:“明末兵荒为厉，概成旷野，仅存土著14户。”

满族征服汉族，始终贯彻一个既定方针:屠杀。对蒙古人和朝鲜人却不是这样。努尔哈赤的清军占领辽东地区后，先是担心当地穷人无法生活而造反，把辽东地区的贫民都抓起来杀掉，称“杀穷鬼”。两年后，清军又怕辽东的富人不堪压迫而反抗，又把辽东地区的富人几乎杀光，称为“杀富户”。共杀辽民300多万，辽东地区的汉人基本被杀光。皇太极破锦州，三日搜杀，妇孺不免；掠济南，城中积尸13万。

扬州城破，扬州顿成地狱，死者达80余万。比地狱更难忘是人民引颈受戮的场面。史载:只要遇见一个满族士兵，“南人不论多寡，皆垂首匍伏，引颈受刀，无一敢逃者”。一个清兵，遇见数十名青壮男子，清兵横刀一呼:“蛮子来!蛮子来!”这些人皆战战兢兢，无一敢动。这个清兵押着这些人(无捆绑)去杀人场，没有一人敢反抗，甚至没有一人敢跑。到刑场后，清兵喝令:“跪!”呼啦啦全部跪倒，任其屠杀。

清军在江阴一县，就杀了17万人，全城仅50人幸存。嘉定三屠杀了50多万人。1649年，清军占领湖南湘潭后屠城。同年平定大同的反清暴乱，大同全城军民被屠尽，“附逆抗拒”州县及汾州全城也不分良莠一概屠杀。1650年攻破广州时屠城，“屠戮甚惨，居民几无噍类……累骸烬成阜，行人于二三里外望如积雪”。

张献忠的屠杀与清兵入侵，使四川人口由600多万锐减至50万，只剩下10%左右。整个中国，“县无完村，村无完家，家无完人，人无完妇”。胆敢反抗的居民几被杀尽，留下的大抵是一些顺服的奴才。此外，满清又杀苗民100

万，杀回民数百万，把漠北蒙古的准葛尔部落杀到只留最后一个幼童！在世界历史上都是罕见的残忍！

满清入关后，对明代朱姓宗室，可谓残酷至极。除鲁王朱以海一系逃至菲律宾得以存留外，其余几乎全部斩尽杀绝。崇祯的长子被多尔衮绞死，其次子隐姓埋名在民间数十年，不慎暴露了身份，年已70多岁的他，和他的两个儿子仍被康熙帝下令凌迟处死。明朝永历帝尽管逃到了缅甸，还是被清朝抓回云南，全家被杀。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 13.清代的白莲教起义（1796-1805）

乾隆五十一年（1786年），全国人口为39110万人，起义失败后，全国人口为27566万人，相互屠杀损失了1.1亿人口。白莲教起义军在历时9年多的战斗中，占据或攻破州县达204个，抗击清政府从16个省征调来的大批军队，歼灭了大量清军，击毙副将以下将弁400余名，提镇等一、二品大员20余名。清政府耗费军费2亿两，相当于4年的财政收入。这次起义使清王朝元气大伤，此后清王朝的统治逐渐走向衰落。

中国历史上十四次人口大屠杀 - 14.太平天国起义

洪秀全领导的太平天国起义，义军在起义后的6年中，不过牺牲4000余人。然而1856年的内讧，洪秀全利用韦昌辉杀害杨秀清及亲信6000余人，又在天京大开杀戒，两个月总共杀了文武官员2万人。后来又利用石达开来天京靖难，凌迟处死韦昌辉，将其尸体寸磔，割成许多块，每块皆二寸，挂在各处醒目的栅栏处，标上“北奸肉，只准看不准取”的字样，真是惨厉之至。“洪杨之变”最终导致了十几万人被杀。

同治三年（1864年），曾国藩率湘军攻入“天京”后，杀害数十万人。整

个天京城所余3万多名太平天国将士，无一投降，全部战死或者自杀。太平天国强盛时，南京最多时有100万人口，到光绪登基时，十几年的时间，南京只剩下不到50万人口。

太平天国爆发（1851年）前夕，中国人口为4.3亿。太平天国失败（1863年）后，中国人口只剩下2.3亿人。一场农民战争使中国损失了2亿人，其中只有4000万人直接死于战争，这是何等的残酷！以后直到1911年，全国人口才恢复到3.4亿人。

+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
++++++++++++
+++
+++
+++
+++
+++

+++
+++
+++
+++
+++
++++++++++++

+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
++++++++++++

继续讲述和反思中国古代简史【正面与负面内容，包括十四次人口灭杀，也包括中国古代文明、政治、经济体系简史的正面积极意义影响，等等；古代中国的三个黄金时代；西汉，大唐，（宋明），清朝前半期】

在整个人类历史上，中国文明体系占有着重要的一席之地。在东亚历史上，中国的儒家思想体系更是处于极其重要的核心地位。在历史上，与中国的那些邻国相比，中华文明对于整个东亚民族文化和发展具有着重要的、基础性

的影响作用。在古代的东亚，无论从经济、科技、政治、文化、哲学、人口，还是从道德伦理体系、法律体系、社会秩序体系等等方面，中国都处于核心的中央帝国地位。在古代中国人的眼中，天下就是中国；而中国那些周边的蕞尔小国，在主流中国人看来，不过是一些不得不需要仰赖或依靠天朝的藩邦、藩属之国而已。

今天，我们在冷静客观地看待中国文明体系与历史的时候，既要清醒地看到中国历史中所弥漫着的许许多多罪恶、不义、残酷之事，也不应当抹煞中国文明体系与历史中的正确、辉煌、成功的一面。对于纷繁的历史事实，我们不但应当深入地反思和仔细地查考，而且也要耐心冷静地、抽丝剥茧地看到，那些不好之事背后的原因是什么，以及，那些正确之事的背后表明了什么机制、内容和动力。

正面内容

从正面意义而言，在中国传统文化的儒释道中，都有其一定的正确内容，从而以此为基础，铸就了中国辉煌历史中的成功之处。儒家思想强调尊卑秩序，从而有利于维护一个幅员辽阔大国的政治经济稳定性。佛教思想强调因果报应、四大皆空，从而有助于遏制人的贪婪心理，并吓阻人去做那些杀人放火的罪大恶极之事。道教思想强调效法自然、无为而无不为，从而有效地使人变得恬淡，减少和减弱人与人之间的争竞。中国的传统文化总是以儒教为主，并从佛教和道教中得到一些补充。这样的儒释道三足鼎立传统文化思想结构，导致了中国历史上虽然有许多罪恶争战之事，但也会有人心安宁的和平年代。尤其是，儒教强调孝道、吃苦、勤劳、轻看享乐、家庭价值观念、等等等等；

这有力地确保了中国民间社会的稳固与繁荣的基础。

负面内容

但是，从负面意义而言，无可否认的是，在中国传统文明思想体系中，也存在着很多严重的谬误、缺失、糟泊、偏差、罪的成分。有时，这些成分表现得不是很明显，其影响效果很间接。有时，这些成分表现得非常露骨，其影响效果也非常巨大、深远、直接。

在中国传统文化中，一方面，我们会看到，对于正义、仁慈、信实、谦恭等等的强调，但是，另一方面，我们却往往会忽视，道德法则的根基在于什么。人们往往没有意识到，若离开了上天、离开了那创造宇宙天地的主，离开了道德法则的终极颁布者、赐予者、终极审判者，那么，道德法则本身就失去了基础、力量与终极性的权威。在这样的没有根基的道德法则体系下的社会中，高尚就成了高尚者的墓志铭，卑鄙就成了卑鄙者的通行证。

在中国传统文化中，一方面，我们会看到，有像佛教的那种超自然的信仰体系，有对于那些行凶作恶之人的吓阻；但是，另一方面，我们却也常常会看到，在像佛教或道教的这种泛神主义信仰【即，否认或无视那位能听能看的、全知全在全能的、创造宇宙天地、创造世人生命的终极造物主；——泛神主义的信仰，并非是对于上天的敬畏、寻求、热爱、倚靠，而是在很大程度上出于人自己的领悟、修道、神秘主义、光怪陆离的多神主义、迷信、等等等等】中，人们往往并没有真诚、深挚、热忱的火热信仰，而是恰恰相反，佛

教道教往往使人的心灵变得冷淡、漠然、而失去了对于真理的执著追求，失去了对于真诚信仰的坚定倚靠和辛勤服事之心，失去了信仰中的谦卑、执著与热忱，失去了——对于上天、造物主、那位至善者的倚靠，以及对于罪恶之人与罪恶之事的执著争战之心。

因而，一方面，在中国的传统文化思想中，有像"仁义礼智信、温良恭俭让"、"宁为玉碎、不为瓦全"、"人生自古谁无死、留取丹心照汗青"、"朝闻道夕死可也"、"舍身取义"、"贫贱不能移、富贵不能淫、威武不能屈"等等伟大光辉的精神【请注意，这些光辉而积极的传统精神和思想，往往是来自于儒家思想体系，而不是来自于消极、无为、虚无主义、空即是色、色即是空、等等的佛教道教思想体系】；但是同时，另一方面，在中国民间，往往会流行"人不为己、天诛地灭"、"人为财死、鸟为食亡"、"各人自扫门前雪、哪管他人瓦上霜"、"好死不如赖活着"、"出头的椽子先烂"、"木秀于林、风必摧之"、"留得青山在、不怕没柴烧"、"识时务者为俊杰"、等等等等负面的、或是含糊的、极易引起歧义的、似是而非的、人生警句与观念。

中国古代文明、政治、经济体系简史的正面积极意义影响

在二十一世纪的今天，我们要客观诚实地认识到中国古代文明、政治、经济体系简史的正面积极意义影响，也要抚今追昔，应当从中国传统文化思想体系中汲取那些有益的、正确的内容；并要仔细地分析、识别、剥离、摒除那些错误的、偏差的、谬然的部分；更重要的是，我们应当总结经验教训，认识到中国传统文化思想中的重要缺失部分，努力地寻求那真正的真理、并信靠真理、倚靠真理。

____

马太福音7章

7“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。8因为凡祈求的就得着，寻找的就寻见，叩门的就给他开门。9你们中间哪一个人，儿子向他要饼，反给他石头；10要鱼，反给他蛇呢？11你们虽然邪恶，尚且知道把好东西给儿女，何况你们在天上的父，难道不更把好东西赐给求他的人吗？12所以，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，这是律法和先知的总纲。

____

约翰福音8章

31于是耶稣对信了他的犹太人说：“你们若持守我的道，就真是我的门徒了；32你们必定认识真理，真理必定使你们自由。”33他们说：“我们是亚伯拉罕的后裔，从来没有被谁奴役过，你怎么说‘你们必得自由’呢？”34耶稣说：“我实实在在告诉你们，凡犯罪的都是罪的奴隶。35奴隶不能永远住在家里，唯有儿子才可以永远住在家里。36所以， 神的儿子若使你们自由，你们就真的得自由了。

—————————————

约翰福音14章

1“你们心里不要难过，你们应当信　神，也应当信我。2在我父的家里，有许多住的地方；如果没有，我怎么会告诉你们我去是要为你们预备地方呢？3我若去为你们预备地方，就必再来接你们到我那里去，好使我在哪里，你们也在哪里。4我去的地方，你们知道那条路。”5多马说：“主啊，我们不知道你去的地方，怎能知道那条路呢？”6耶稣对他说：“我就是道路、真理、生命，如果不是借着我，没有人能到父那里去。7如果你们认识我，就必认识我的父；从今以后，你们认识他，并且看见了他。”8腓力说：“主啊，请把父显示给我们，我们就满足了。”9耶稣说：“腓力，我跟你们在一起这么久了，你还不认识我吗？那看见了我的就是看见了父，你怎么还说‘把父显示给我们’呢？10你不信我是在父里面，父是在我里面吗？我对你们说的话，不是凭着自己说的，而是住在我里面的父作他自己的事。11你们应当信我是在父里面，父是在我里面；不然，也要因我所作的而相信。12我实实在在告诉你们，我所作的事，信我的人也要作，并且要作比这些更大的，因为我往父那里去。13你们奉我的名无论求甚么，我必定成全，使父在子的身上得着荣耀。14你们若奉我的名向我求甚么，我必定成全。

———

明清简史【明朝简史；明末简史；清朝1840年之前的简史】

以下引述维基百科文字https://zh.wikipedia.org/wiki/明朝历史

明朝历史，在中国历史学家的定义，自1368年朱元璋金陵称帝为始，至1644年李自成攻入北京为止的历史情况。但是明朝的余絮有1662年灭亡的南明诸王与1683年灭亡的台湾明郑王朝。

明初武功极盛一时，明太祖朱元璋立国江南，以“驱逐胡虏，恢复中华”的口号北伐中原，最终推翻蒙古人建立的元朝并逐步从战乱中恢复国力，史称洪武之治，又利用胡蓝党狱铲除权臣，以断后患。明太祖的继承人明惠帝在位时爆发靖难之变，燕王朱棣最终获胜，朱棣改元永乐，史称明成祖。明成祖时曾北进蒙古，南征安南，令郑和下西洋宣扬国威致万邦来朝，史称永乐盛世。其后的十一年在明仁宗和明宣宗的治理下，大明国力达到顶峰，史称仁宣之治。宣宗之子明英宗幼年即位时，朝中有“三杨”杨溥、杨士奇、杨荣主持政局，一时“海内清平”。

至明英宗正统七年（1442年），张太皇太后去世，明英宗仅十五岁，宦官王振趁机开始擅权；正统十四年（1449年）发生土木堡之变，英宗被俘。但名

臣于谦另立明景帝，并击退了瓦剌，取得京师保卫战的胜利，瓦剌于是送还了英宗，但英宗从此被景帝软禁。数年后，英宗利用夺门之变复辟，并废除自明太祖时残酷的殉葬制度，并逐渐任贤用人使朝政有所转机。英宗之子明宪宗继位后，初年励精图治但后期宠幸万贞儿及阉宦汪直国力日衰。明孝宗统治的弘治年间，明朝君臣同心协力，国家呈现中兴气象，史称弘治中兴。

到了正德、嘉靖两朝虽然开创了嘉靖革新的局面，但后世后期逐渐中衰，社会矛盾萌发，并面临蒙古、倭寇两大外患，加上1556年陕西省发生大地震，导致明朝国库连续两年亏空。明穆宗隆庆朝名臣名将荟萃，陆上与蒙古达成和议，史称俺答封贡；海上开放民间贸易，史称隆庆开关；因为这两项措施，明朝又重现中兴气象，史称隆庆新政。明神宗万历朝初期在名相张居正的辅政之下曾一度中兴。后世计当时朝廷岁收，明朝的经济规模可称世界第一。惟至万历朝中期始，因立太子之争，君臣关系紧张，终致皇帝怠政、官员腐化，关外女真兴起，明朝开始走向衰败。但万历年间，明朝仍取得了明缅战争的胜利、援助朝鲜击败日本的胜利。神宗去世后，儿子朱常洛登基，年号泰昌，史称明光宗。而光宗在位仅一个月去世，由儿子朱由校即位，年号天启，也就是明熹宗。少年皇帝明熹宗事事信赖太监魏忠贤，加快了明朝腐败的进程。

至崇祯年间，臣子党争激烈，皇帝决策失准，诛杀袁崇焕，后金军队突破长城，五入关内烧杀抢掠。又遇连年灾荒疫疾，民不聊生，各地爆发民变，叛降数易，官兵疲于奔命。在如此严峻的形势之下，明朝仍取得了宁远大捷击伤努尔哈赤，取得料罗湾海战的胜利击败荷兰东印度公司。

崇祯十七年（1644年），李自成的大顺军队攻占北京，崇祯帝自缢，随后清朝军队在原明朝将领吴三桂的带领下入关击败大顺军，但由明朝宗室在江南建立的若干个南明政权延续了数十年，忠于明朝的郑成功从荷兰人手中取得

台湾作为反清基地，是谓明郑王朝。直到1683年清军占台，明廷余絮完全灭绝。

以下引述维基百科文字https://zh.wikipedia.org/wiki/清朝历史

1644年清军入关，顺治帝定都北京，从此清朝成为全国的统治者并迅速统一了中国。1662年，康熙帝玄烨登基。康熙于1682年平定了“三藩之乱”。1683年攻取被郑氏盘踞已久的台湾。后来打败了入侵黑龙江流域的沙俄军队，1689年与沙俄签订《尼布楚条约》从此确立了中国与沙俄在东北的疆界，奠定了中国版图。然后三征噶尔丹并且创立了多伦会盟巩固了蒙古的稳定，使蒙古成为中国北方的长城。并且协助西藏的达赖七世入藏，加强了对藏区的管理。经济方面，鼓励开荒，减少农民赋税，实行“永不加赋”，促进了农业的发展。雍正帝在位时期，平定了青海罗卜藏丹津叛乱并设立了军机处。1727年设置驻藏大臣以管辖西藏事务。并推行改土归流，废除土司；将喀尔喀蒙古并入清朝；1727年与沙俄签订《恰克图条约》。乾隆帝时期，平定了大小和卓叛乱，1771年厄鲁特蒙古的土尔扈特部回归中国，统一多民族国家得到巩固。康雍乾时期，经济迅速发展，国力强盛；并且满蒙、满回联系得到加强，稳固了清朝统治。大清帝国达到了全盛时期，也是封建经济的全盛时期，史称“康乾盛世”。

（维基百科引文结束）

\---

清朝1840年之前的民变简史

____

以下引述维基百科中关于“白莲教”、“川楚教乱”、“天理教”、“癸酉之变”等相关文字内容：

白莲教，是跨越多个中国史上朝代的一个秘密民间宗教组织，发展过程中融入了包括弥勒教在内的其他组织的内容，但一般认为主源是源于宋高宗绍兴三年（1133年），由茅子元创立的佛教净土宗分支白莲宗。因其教徒禁食葱乳，受持五戒，不杀生不饮酒，其派神职人员不出家，多娶妻生子，常被视为附佛外道和邪教而遭朝廷查禁。白莲教作为一个秘密民间宗教组织，在历史上发动多次民变，屡次受到镇压。

在元朝时，白莲教与明教、红巾军、弥勒信仰有关。元末白莲教和明朝建国的关系亦有专书介绍。在明朝以后，接受了罗思孚的“无生老母”思想，成为了罗教系统的秘密宗教。

茅子元是天台宗门下的弟子，崇慕慧远白莲社之遗风，又受天台宗派观念的影响，因而改造了兴于民间，成员关系松散的在家佛教“莲社”，在庶民中组织起一有师承、有教义，倡导念佛往生的社团。这个团体不但有出家弘法的僧人，也有在家信徒；并且，为使教法更普及于大众，白莲宗允许在家弟子

从事吸纳门徒、宣传教法、化缘建佛堂等，按佛教传统只能由僧人进行的活动，这样便形成了僧、俗两个传法系统。这一组织架构是白莲宗最大的特色，但也与佛教的传统相对立，在实践中产生了种种弊端，因此被佛教界所非议。

白莲宗不杀生、不饮酒，禁食葱乳，严守护生之戒，因此宗徒号称“白莲菜”，又称“茹茅阇梨菜”。外人则称之为“吃菜事魔”。茅子元去世后，有小茅阇梨继承茅子元之教，使之盛行南方，由于出家僧众对在家俗众并无强制约束力，对冒称白莲道人触犯刑法者，亦无从管制，又混杂民间信仰，因而日久渐生风俗坏乱之弊，“庶俗僭称活佛如来，妇人擅号佛母大士”，妄谈般若，乱说灾祥。因此常被取缔。也因此流传不广，故影响不大。

而后，在教义上，白莲宗受到弥勒教影响，从崇奉极乐世界的阿弥陀佛改信奉兜率内院的“当来下生娑婆世界”的弥勒佛，以净土宗的譬喻“火中生白莲”为象征，并混合了明教的内容。

白莲宗以弥勒佛将会来救世的传说，作为号召，动辄宣称弥勒佛下生，起兵造反，自然也开始反抗元朝统治。元世祖至元十七年（1280年）春，江西都昌县杜万一（又名杜可用）号称“杜圣人”，以白莲宗组织发动起事，后自称“天王”，改元“万乘”。这是白莲宗诞生后策动的第一次民变；但因为白莲宗与白莲教在历史上界定区分并不明确，因此也被认为是白莲教第一次民变。

元武宗至大元年（1308年），因皇帝认为此等人物“有妻子，身已不清净”，敕禁白莲社。时有庐山东林寺普度（？—1330年），自承慧远留下的千年正教，致力于复教运动，撰写《庐山莲宗宝鉴》10卷，阐明了子元所倡白莲宗的真义，上奏朝廷。于是白莲宗于元仁宗皇庆元年（1312年）得以复教。普度受命为教主，世称优昙宗主。在宗教政策宽松白莲教可以公开传播时期，白莲教宣扬“弥勒佛下生”、“明王出世”，其势力渗透到河南、江淮和长江流

域地区。但是，宗门的情弊仍未改善，复有社会反对分子潜入，故元英宗至治二年（1322年）后又遭禁断。

此后该教的僧人渐渐远离“白莲宗”的名号，回归到正统佛教当中，而民间仍在继续流传，并进一步与弥勒教、白云教、明教等相混合，称为白莲教，成为民间秘密宗教。泰定二年（1325年），河南息州白莲教赵丑厮、郭菩萨宣传“弥勒佛当有天下”，聚众起事。元顺帝至元三年（1337年），河南陈州白莲教胡闰儿（棒胡）称弥勒佛已经降生，聚众烧香起事。顺帝至元四年（1338年），江西袁州彭莹玉、周子旺组织白莲教起事。

顺帝至正十一年（1351年），元朝政府强征民夫堵塞黄河缺口，引发了全国规模的红巾军大起义，红巾军即与白莲教有密切的关系，元末朱元璋依附“明教”起义，宣称“黑暗即将过去，光明将要到来”，其实也受到白莲教影响。至此，弥勒教正式融入白莲教。

元朝末年红巾军领袖，韩山童父子便是以家传白莲教聚众起事，宣传口号为“弥勒降生”、“明王出世”。后朱元璋亦以“明”为国号。朱元璋成为皇帝之后，知道白莲教会对其帝国构成威胁，纳李善长之议，多次取缔白莲教，《大明律》规定“为首者绞，从者各杖一百，流三千里。”明成祖永乐十八年二月（1420年）山东白莲教女教首唐赛儿发动起义，旋即失败。

成化十八年（1482年），山东即墨军人罗思孚在北直隶创立了罗教，提倡“真空家乡，无生父母”的教义，认为人终究必须回到“无生父母”的身边，而“无生父母”成为最高阶的主神。“无生父母”此一概念，演变为惟一的神“无生老母”，无生老母为白莲教等等教派所接受，几乎皆以“无生老母”为主神，并有三教合流的姿态，宣扬“无生老母”将派遣弥勒佛下凡拯救世人。

万历年间，有所谓的闻香教，“蓟州人王森得妖狐异香，倡白莲教，自称闻香教主。其徒有大小传头及会主诸号，蔓延畿辅、山东、山西、河南、陕西、四川。森居滦州石佛座，徒党输金钱称朝贡，飞竹筹报机事，一日数千里。……四十二年，森复为有司所摄。越五岁，毙于狱。”王森伏诛后，信徒山东巨野的徐鸿儒、北直武邑的于弘志分别发动武装叛乱，均遭明朝镇压。

万历十五年（1587年），都察院左都御史辛自修奏：“白莲教、无为教、罗教，蔓引株连，流传愈广，踪迹诡秘。北直隶、山东、河南颇众。”，万历二十五年刑部侍郎吕坤奏称：“白莲结社，遍及四方，教主传头，所在成聚。倘有招呼之首，此其归附之人。”万历四十三年，白莲教发展至高峰，“近日妖僧流道聚众谈经，醵钱轮会。一名涅槃教，一名红封教，一名老子教。又有罗祖教、南无教、净空教、悟明教、大成无为教，皆讳白莲之名”。

清兵入关统一中国后，白莲教又与许多民间宗教融合，如老官斋、八卦教，其名目繁多，加上旧有支派，竟高达百余种，教义更加芜杂。清朝的白莲教徒以反抗为己任，倡言“日月复来”，举起反清复明的旗帜，从而遭到清朝镇压。

清顺治、康熙、雍正、乾隆时期，白莲教活动频繁。到了乾隆后期，清朝国力开始下降，是白莲教鼎盛时期，在东北和南方各省广泛流行，其中又以大乘教流行最广。乾隆三十九年（1774年）清水教徒王伦聚众起义。

嘉庆年间白莲教与地方人民结合，引发川楚教乱颇伤清朝国力，之后在嘉庆十八年（1813年）发生的天理教之乱是最后一次白莲教名义的叛乱，之后逐渐消失于历史。

光绪二十四年（1898年），山东义和团之扶清灭洋运动的主要团队、有部分

追溯起源于白莲教的分支派八卦教。

____

川楚教乱（1796年－1804年），又称之为白莲教之乱、川楚白莲教起义或川楚白莲教起事，指清朝嘉庆年间爆发于四川、陕西、河南和湖北边境地区的白莲教徒武装反抗政府的事件。

清朝乾隆晚期，由于人口增长迅速，土地兼并严重，河南、安徽、江西各地出现大量饥民，其中大约有一百万人前来川楚边境就食。川、楚、陕三省边境，尽是崇山峻岭，辽阔广袤的“南山老林”与“巴山老林。”这些棚民受雇于木厢厂、铁厂、纸厂，受尽各种不平等的剥削，生活极为艰难。

而民间秘密宗教白莲教，宣扬弥勒佛未来会“改造世界”的传说，并以“教中所获资财，悉以均分”，“有患相救，有难相死，不持一钱可周行天下”等平均、互助思想在其中迅速流行，从者日众。

乾隆六十年（1795年），湖北各地白莲教首领约定在次年起事，此事为清廷侦知，便以邪教为名大量抓捕教民。一时各地地方官以查拿邪教为名，行敲诈勒索之实，“不论习教不习教，但论给钱不给钱”，任听胥吏多方勒索，“不遂所欲，即诬以邪教治罪”。此举进一步激起了教众的反抗。

乾隆五十九年（1794年），襄阳地区的白莲教首领齐林、王聪儿、宋之清、樊学明等谋划于正月元宵灯节，趁官府疏于戒备之机起事，不幸事泄，齐林、宋之清等人惨遭杀害。唯齐林之妻王聪儿和刘之协幸免于难。嘉庆元年正月

初七（1796年2月15日），宜都、枝江一带的教众张正谟、聂杰人等首先起事。枝江的刘盛鸣、长阳的林之华、覃加耀、黄廷柱，宜都的曾广宁等人相继响应，很快就蔓延到四川、陕西、河南等省。嘉庆元年（1796年）十月，达州徐天德、王登廷起事，东乡冷天禄、王三槐起事，接着太平孙赐俸、龙绍周等人起事。十一月，冯得仕、林开泰、翁禄玉在陕西安康起事。乾隆命福康安、和珅弟和琳、大学士孙士毅、成都将军观成、总督福宁等剿匪。嘉庆元年（1796年）十二月二十一日，罗其清聚徒于方山寨起事，苟文明、鲜大川等人应之，一时聚教徒数千，推罗定国为"老教"、罗其清为"元帅"。三月初十，襄阳女子王聪儿、姚之富等人起事，成为各支白莲教军队的主力，在湖北、四川、河南、陕西各省游动作战。一开始清军把矛头指向湖北，企图集中兵力全歼襄阳教军。嘉庆元年八月襄阳教军从襄阳地区突围到钟祥。嘉庆二年初，襄阳教军进军到河南。为了分散清军兵力，二月初，在河南滹坨镇的襄阳教军兵分三路，突破清兵重围，成功在镇安会师，再分兵移师四川，行踪不定，机动灵活，"不整队，不走平原，惟数百为群，忽分忽合，忽南忽北"。使清兵疲于奔命。

当时八旗兵将领长期养尊处优、生活腐化，早已丧失战斗能力。绿营兵的战斗力也大为削弱，作战时往往"虚张声势，稍有斩获，以少报多"。清军将领"惟酒肉笙歌自娱"，战事一起则"拥兵自卫，或命将弁堵剿，将弁亦不向前，惟催督乡勇，乡勇亦不踊跃"。教军在东乡会师后，各路教军决定按地区进行编组，以黄、蓝、青、白等各色为号。湖北襄阳教军以王聪儿、姚之富为首称襄阳黄号，兵力亦最强大。四川教军徐天德为首称达州青号，下属有徐天寿、赵麻花、汪瀛等各部；冷天禄、王三槐等部称东乡白号，下属有张子聪、庹向瑶各部。明亮等率领清军从三面向四川包抄，襄阳教军决定撤离四川。

嘉庆二年（1797年），总兵德楞泰以为白莲教"行不必裹粮，住不藉棚帐，党羽不待征调，蹂躏于数千里"的流动作战方式，提出实行"令民筑堡御贼"之法。

此法甫出，即收良效，“绅士梁友谷等筑堡团练，贼不能犯，保护乡里十余万人”。合州刺使龚景瀚进一步提出坚壁清野法，更强调团练功能，明确提出在“清查保甲”基础之上组织团练。每户取壮丁二三人，官方发给鸟枪刀矛等器械，每一堡寨择营中千把或外委一员，兵三四名，组织训练。由于各支白莲教军互不统属，无法相互呼应，遂被清军队各个击破。

嘉庆二年的七月王聪儿、姚之富部由白帝城（奉节）回军入鄂，攻阵巴东、兴山，向宜昌前进。他们被清军堵住，又转进到陕南，向西横扫，直至宁羌，再翻越秦岭，剑指西安。清总兵王文雄于焦家镇圪子岭和王聪儿接仗，王聪儿不敌，退至山阳（商县之南）。嘉庆三年（1798年），德楞泰追至山阳，王聪儿再退，德楞泰以一日一夜一百七十里的速度穷追，追到郧西，白莲教军被围困在“三岔河”。王聪儿、姚之富皆跳崖自杀死。其余部由张汉潮统率，冲出重围，再转入陕西。嘉庆三年（1798年）春，因平乱进展缓慢，额勒登保被夺爵职、花翎，降为副都统。白莲教军所到之处，“有屋舍以栖止，有衣食、火药以接济，有骡马刍草以夺骑更换”，且有各地教徒“为之向导负运”，故能多次重创清军。嘉庆三年十一月下旬，张汉潮部拟由川入陕。川北的龚建等带领千余人打算与张汉潮会合，遭清军围剿未遂。

嘉庆四年（1799年）正月，乾隆崩逝，嘉庆帝正式亲政，立刻赐死和珅，并逮捕戴如煌、常丹葵等官逼民反的祸端以收买人心。和珅伏诛之日，王三槐押解到京。嘉庆帝命军机大臣等审问三槐，供称“官逼民反”四字。清廷改以勒保为经略大臣，明亮、额勒登保为参赞大臣，节制川、陕、楚、豫、甘五省官军进击，并晓谕州县办团练，并依山隘寨堡，扼守要路，坚壁清野。嘉庆四年（1799年）正月，白莲教青号徐天德部为额勒登保所败，逃至开江仁市铺，与黄号王光祖会合。三月，清军追打冷天禄于大竹，萧占国、张长庚由阆州逃窜至营山，并斩杀萧占国、张长庚，再杀冷天禄。嘉庆四年，清军庆成，陕西巡抚永保与明亮有隙，“师行不相顾”，八月，命那彦成为钦差大

臣，督师明亮，并将庆成、永保二人撤职。

嘉庆四年（1799年）七月，白莲教军高均德等部入房县。八月，清总督倭什布、清将明亮、恒瑞、德勒泰、王文雄、孙清源等迎战，教军不敌，转入竹山、竹溪，再谋退驻河南。是年九月中下旬，张汉潮率主力由凤县入留坝，清军明亮、恒瑞带兵追剿。双方在留坝山、南江口一带展开血战。张部杀马骡以塞山路，困阻追兵，翻越老林，败走徽县。同时教军樊人杰、唐明万等路屯聚黄村十二坝，攻破西路双泉子卡隘，击毙都司吴经国，转往锺家沟，准备从南郑、沔县过汉江。这时清军王文雄部赶到新集一带防堵，并在瓦子岭于教军接仗，樊人杰受重伤。嘉庆四年十一月爆发苍溪战役，教军打败额勒登保、穆克登布和杨遇春所率领的清军。王廷诏、杨开甲率二万余人经陕西城固进入甘肃，徐天德进入湖北。嘉庆五年二月，冉天元部经过剑州、南部、盐亭、射洪，进军到江油马蹄冈，三月大败清将德楞泰，清援军在杨遇春、罗思举的率领下赶到，内外夹攻，冉天元因战马受伤，坠涧被俘，在成都就义。江油战役以后，白莲教军转入低潮，人数从十多万人剧减至几万人，许多重要将领相继牺牲或被俘。嘉庆五年三至五月间，转战甘肃等地的教军先后回陕西。闰四月，杨开甲、辛聪、张天伦等在西乡一带包围清军恒瑞部，不久因清援军赶来，教军北撤，留张汉潮余部阻挡追兵，被清军杨遇春部杀伤众多。

嘉庆五年（1800年）六月，刘之协在河南峡县与李岳、孙继元、王哲等千余人再度起事，自称天王刘之协。清布政使马慧裕发兵镇压，刘之协战败，欲逃往湖北，途经叶县时，被清兵逮捕，传送京师处死。是年七月，勒保在川经略无功，清廷以额勒登保为经略大臣，对白莲教军迎截夹击。额勒登保用兵，赏罚分明，能与士兵同甘共苦，人乐为用。湖北道员胡齐仑治饷馈送诸将，只有额勒登保无所受，诏嘉其“忠勇公清，为东三省人杰”。嘉庆五年七月，教军伍金柱、高天德、马学礼部由甘肃转入湖北，清提督王文雄于西乡

截堵马学礼部，马应祥以近两万人设伏于法宝山中，双方展开激战，二十五日，鏖战至午，文雄左臂被马应祥砍断，坠马被杀，副将鲍贵及都司、守备、千总、把总、士卒等数百人战死，尸横遍野。嘉庆五年十二月上中旬，教军高天升等部进入汉北山地，与樊人杰、冉天士、冉学圣等部合队，由洋县华阳东走，打算攻下商洛。因遭到清军防堵，转攻观音堂、田家岭，因清军防守甚坚而不下。至年底樊人杰部由宁羌入四川。冉学圣等改走华阳，与高天升等入甘肃。十二月十九日，冉天元和杨开第部由南郑庙坝出击，攻打陈家垭未果。冉天元部再分三路，攻扑巫山垭又失败。高天升在洵阳失利牺牲。

嘉庆六年，川东教军领袖徐天德部入陕西，在西乡两河口渡河时，被德楞泰军追及，船翻溺死，教军分裂，走向衰败。嘉庆六年（1801年）二月，杨遇春生擒王廷诏于川、陕交界的鞍子沟。六年二月，长麟拿获前此戕害王文雄的教军领袖马应祥，仁宗特降旨以马应祥首级传送王文雄家祭致。四月初一，杨遇春兵与高家营激战于铁锁关、二郎坝，生俘高天德（高三）、马学礼（马五）等。嘉庆帝晋额勒登保二等子爵，杨遇春世袭骑都尉。教军冉学胜部乘清长麟军南下，在留坝大败清军杨奎猷部，擒斩清总兵、副都统以下将士数百人，获大量米粮，再由秦州渡渭水。该年四月，额勒登保亲率大军追击冉学胜部，冉部渡汉南，进入巴山，五月，冉部又与曾芝秀、张天伦等部会合。额勒登保急调杨遇春军来战。张天伦军遭清军突击，大部牺牲。曾芝秀、冉学胜部分兵败逃。六月，清经略大臣额勒登保与参赞大臣德楞泰在平利集议，以清兵八万，分三路围剿三省边界。七月，勒保军在四川击败冉学胜部，冉学胜被擒处死。八月，德楞泰军追击龙绍周、苟文明部。龙绍周在逃往平利时被清军所杀。十一月，额勒登保与德楞泰移军川北，勒保赴川东。教军苟文明部则抢渡嘉陵江，奔赴甘肃阶州。

嘉庆七年（1802年）正月，苟文明部在开县被德楞泰军战败，再逃回老林。七年正月，斩黄号辛聪于南江，苟文明由西乡偷渡汉江。额勒登保自请罪，

降一等男。二月，教军刘永受部被清杨遇春军击败，在华阳与苟文明、宋应伏会合，翻越秦岭北上。六月，额勒登保歼灭苟文明部于龚家湾，苟文明仅以身免。七月，苟文明被杀于花石崖，其余部苟文润和宋应伏转汉南山地。至此，陕西境内的教军基本肃清。十一月，清兵副将海常追击苟、宋部于西乡菩提河佛头崖，被击毙。清军杨遇春部移师宁羌、沔县，防堵川北教军再入陕西，并追击宋、苟部。嘉庆八年正月开始，额勒登保、德楞泰、穆克登布、杨遇春等先后带兵搜索老林数次。八年春，苟朝九和宋应伏等教军在通江、南江屡创清兵。教军姚馨佐部冯天保、余佐斌、熊老八等，皆百战猾贼，诱官兵入林搜捕，清军悍将穆克登布轻敌，被熊老八袭杀，身中长茅而死。穆克登布与杨遇春齐名，长期随从额勒登保作战，殁时清廷震悼，追封二等男爵，加轻车都尉世职。三月，额勒登保部下罗声皋追击苟朝九部，苟部分兵两路，一路走太平，另一路入陕。是年四月，苟朝九部赵全友等数百人入陕西，活动于汉江南岸，被清军额勒登保部击败，赵金友等逃入四川，六月赵金友被杀于四川大宁。额勒登保宣布三省肃清，并大量裁减乡勇。清兵各营相继撤走，乡勇每人给银五钱交回兵器，再给银二两资回籍。原被清廷用以镇压教军的乡勇多是当地流民，“皆百战之余，腾娇如猱，具悉官军号令及老林径路”，解散后无家可归，心生不满，转而起义抗清，一时声势又起，并斩清副将朱槐。统兵大员束手无策，“大军遏之则不利，大队趋之则兔脱，仅余二三百贼而三省不得解严。”嘉庆帝得报，下诏斥责额勒登保“今自与德楞泰会合以来，又阅月余，老师靡饷，一筹莫展。”此时，川北大雨，军不能进，额勒登保、德楞泰均卧病不起。嘉庆九年六月，清军德楞泰部在陕川交界的凤凰寨败苟文润部，八月，教军叛徒赵洪周杀死苟文润投降清军。九月，苟朝九在南郑被俘杀，不久王作经也在四川白岩湾跳崖牺牲。嘉庆十年五月，教军最后一位主帅王世贵被杀，川楚教乱正式被平定。新任陕甘总督那彦成于边界“留心防范”，对于白莲教徒不再搜查滋事，“日久可自行潜消”。

为平息叛乱，清政府征调十六省的数十万军队，五易统帅，十余名提督、总

兵等高级武官及副将以下400余名中级武官阵亡。据统计，清朝前后投入超过二亿两白银，相当国库五年财政收入，使国库为之一空，“川楚之役，则诸将会饮，虽深箐荒麓间，蟹鱼珍错辄三四十品，而赏伶犒仆之费不与焉。凡粮台地，玉器裘锦成市，馈献、赂遗、赌博，挥霍如泥沙”。八旗、绿营等清朝正规军之腐朽在起义中暴露无遗，清政府被迫依靠地方团练镇压起义。

乾隆后期，贪渎成风，各种社会矛盾激化，官僚大肆兼并土地，贪官污吏横行。毕沅在湖广总督任上时，和湖广的巡抚福宁、布政使陈淮三人朋比为奸。更早之前，御史钱沣曾奏劾毕沅于甘肃冒赈一案侵蚀公款。嘉庆元年，爆发川楚陕白莲教起义，为了粉饰太平，毕沅受权臣和珅指使，对此隐瞒不报。川楚教乱标志着清朝走向衰落的开始。川楚教乱平乱不久，直隶、河南、山东诸省又发生天理教领导的癸酉之变。

。。。。。

天理教，清朝秘密宗教，又叫天地教、白阳教、荣华会，白莲教支派八卦教的一派。

融合罗教，祖溯罗祖，崇拜太阳，信奉老母。入教时捐献的钱粮，称为种福钱、根基钱；每逢中秋节、清明节时教徒须捐献的银钱，称为跟赈钱。流行地区是黄河以北。

嘉庆十八年（1813年），林清和李文成以反清复明为名率领教众起事。林清乘着嘉庆帝在热河进行木兰秋狝时，与宦官里应外合，攻击紫禁城，率领200名教徒攻入东华门、西华门，攻击皇宫中枢，史称“癸酉之变”。事件发生时。

时为皇子的绵宁（即后来的道光帝），取出宫中封禁的火枪，在城楼上击毙两人，并指挥部队抵御，林清被捕。

除了皇宫，他们也在河南、直隶、山东三省交界处起事，旋被陕西提督杨遇春镇压。

。。。。。

癸酉之变，或称天理教之乱、天理教起事、八卦教之乱、八卦教起事，指中国清朝嘉庆十八年（1813年）发生的一次天理教（秘密宗教八卦教的一派）信徒进攻北京紫禁城的事件。其余鲁、豫各地亦有起事，皆随即被官兵平定。

天理教信徒们原本相约嘉庆十八年（1813年）九月十五同时起事，教众分三路攻掠：林清攻直隶、李文成攻河南，冯克善攻山东。事泄，教徒提前起事，九月初七占滑县，杀知县强克捷、巡检刘斌，推文成为"大明天顺李真主"，各地教徒响应，克定陶、曹县。

林清则趁嘉庆帝在热河举行木兰围猎，九月十五日，与200名教徒假装商人，潜入京师，在宫廷宦官内应的帮助下，以"顺天保民"、"顺天开道"等旗号起事，直取紫禁城，攻入东华门、西华门，欲得清廷皇宫中枢。时为皇子的绵宁（即后来的道光帝）取出宫中封禁的火枪，在城楼上击毙两人，并指挥部队抵御。天理教终因力量悬殊，宣告失败。林清被捕后凌迟处死。

官兵追剿李文成，李文成率四千人逃至辉县，被围困，李文成自焚而死。至十二月，钦差大臣那彦成与提督杨遇春完全平定各路乱军，各首领也被处死。

因1813年为癸酉年，故史称“癸酉之变”，清朝方略馆奉敕修《钦定平定教匪纪略》记载之。

另外，嘉庆帝因绵宁的功绩，加年俸12000两，封其为智亲王，并将其所持之枪命名为“威烈”。在这事件上立下功勋，成为绵宁能够获得帝位（道光帝）的关键因素。

（维基百科引文结束）

——

清朝1840年之前的政治经济简史总结

总体而言，在1840年以前的清朝前半期，尤其是在康熙、雍正、乾隆三朝之中，中国的政治经济状况达到了一个鼎盛的时期。虽然，满族对于汉人而言是外族统治，但是，康熙等人大力倡导儒家思想，从而使得清朝前半期成为了中国古代历史上的一个罕见的和平繁荣的时代，与西汉、大唐时代并称为中国古代封建社会历史上的三个黄金时代。

然而，由于专制主义本身的桎梏，在康熙乾隆各自统治时代的末期，中国政治经济体系都因着惰怠、腐败、政治涣散等因素而酝酿了很多危机。当一个新的皇帝开始当政的时候，会在一定程度上解决上任皇帝末期的许多弊病；

但是，统治集团的这些弊病与危机，终于逐渐地积少成多、积重难返，并在嘉庆、道光、咸丰等时代，在鸦片战争与太平天国运动等等外力因素的作用下，更加大规模地、更加明显地显露出来。

——————————————————————————————————————

清朝1840年之前的海禁以及贸易简史

以下引述维基百科文字：
https://zh.wikipedia.org/wiki/海禁

海禁（又称洋禁），是一种锁国政策，旨在禁止民间私自出海，有谓"尺板不得出海"，也限制外国商人前往本国通商。具体实施随着时间变迁而有张有弛，即"严禁"及"弛禁"之分。海禁目的是为消灭反叛势力、打击海盗及走私，保障社会稳定。然而，实际上真正受到打击的是本国对外的贸易及渔业。海盗和走私商人的活动亦反而因为海禁而更加猖獗，对本国及其周边国家的社会和经济发展产生了消极影响。

中国历史上，海禁最早实行于14世纪末，横跨元、明、清三个朝代。元朝曾经4次实行海禁，每次持续时间都比较短，共约11年，对海外贸易并未产生全局性的负面影响。而明清两朝的海禁，不仅在政策上有所强化，而且持续时间长达多年。中国的海禁也成为东南亚陶瓷业发展的契机。另一方面，藩属国例如琉球等国家，亦因为海禁的关系，利用独占与中国贸易的契机而获取

大量利益。此外，朝鲜王朝皆执行海禁逾200年，规定指定国籍和商人外，官民禁止与别国商人贸易。

“海禁”是明朝的一项锁国性质的基本国策，从洪武年间到隆庆年间，实行了近200年，纵贯大半个明朝。形成了成熟的海禁政策与概念。明朝海禁严格禁止人民对外通商贸易，限制外国人到中国进行贸易。明朝唯恐禁海不力，有关海禁的诏令每过几年就会重申一遍。

明朝海禁时期规定人民不但“片板不许入海”，甚至民船造得稍大一些就是违法。《大明律》规定：“若奸豪势要及军民人等，擅造三桅以上违式大船，将带违禁货物下海，前往番国买卖，潜通海贼，同谋结聚，及为向导劫掠良民者，正犯比照已行律处斩，仍枭首示众，全家发边卫充军。其打造前项海船，卖与夷人图利者，比照将应禁军器下海者，因而走泄军情律，为首者处斩，为从者发边充军。”

元末起义军领袖之一的朱元璋击败其他义军，于公元1368年建立明朝。一方面，明朝前期倭寇猖獗。据《明史》及《明实录》记载，仅1368年至1374年七年间，倭寇对中国沿岸的侵扰次数就多达二十三次。

此时正值日本的南北朝内战，流离失所的日本平民为逃避战乱，纷纷流亡海上。1392年（明洪武25年），日本北朝的足利氏吞并南朝，不少南朝遗臣相继逃亡出海，与日本浪人组成武装，形成倭寇，侵扰中国沿岸地区。另一方面，曾割据江南沿海州县的张士诚和方国珍，自被朱元璋击败后，其部下亡命海上，勾结日本浪人，侵扰山东、浙江、福建等沿海地区。有鉴于苏、松、常、嘉、湖等州是张士诚的旧地，朱元璋因而对以上地区采取歧视性政策，所征田赋较其他地区高出十倍以上，当地百姓不堪其苦，流亡他乡，或作为

倭寇向导。此外，闽浙大族亦为了利益私通倭寇。

为了防止沿海反叛势力私通倭寇，洪武三年（1370年），明廷“罢太仓黄渡市舶司”；洪武四年（1371年）十二月颁布“禁海令”，规定：“……仍禁濒海民不得私出海”；洪武七年（1374年），明朝撤销了自唐朝起就存在的负责海外贸易的福建泉州、浙江明州（今宁波）、广东广州三处市舶司。

永乐年间虽有郑和下西洋，但海禁政策较洪武年间更为严苛。永乐二年(1404年)诏令“原有海船者，悉改为平头船，所在有司，防其出入”。永乐五年(1407年)甚至在安南也实行海禁:“亦不许军民人等私通外境，私自下海贩鬻番货”。

明朝洪武、永乐年间，因当时明朝国力较强，没有造成重大影响。同时，洪武、永乐年间大力打击海上的商业活动，阻碍海上贸易发展。因为明朝政治腐败，海防松弛，并实施闭关锁国措施，加上日本当时战乱频发，一些武士和海盗与部分受到海禁负面影响的明朝商人联合，入侵中国，以至倭寇横行，在大片沿海城市展开掠夺。

直到16世纪中叶，明廷为了重建海上秩序，对海禁存废产生严重分歧。隆庆元年（1567年），福建巡抚涂泽民请开海禁并获准。但是，明朝仅开放了福建漳州的月港一处口岸，而且只允许泉州和漳州的商人对外贸易，并且禁止对日贸易，史称“隆庆开关”。由于政府部分开放海禁，得以缓解。

____

清前中期的对外贸易，包括延续前明的11年传统朝贡贸易时期（1644-1655年），29年的海禁时期（1655-1684年）和其后158年的开海贸易时期，其中开海贸易时期包括73年的四口通商（1685-1757年）和85年的一口通商（1757-1842年）

清代海禁不完全年表

年份（公元）	事件
1644年	清兵入关
1655年	海禁令
1656年	海禁令
1661年	迁界令
1662年	海禁强化 郑氏占领台湾
1667年	海禁令
1668年	禁止外国商船来航
1672年	海禁令
1673年	海禁令 三藩之乱
1679年	澳门陆路贸易开放
1680年	海禁缓和
1681年	三藩之乱结束
1683年	郑氏投降 废除迁界
1684年	海禁废除 厦门、广东设置海关 允许外国商船来航

1685年　　　上海、宁波海关设置

1708年　　　米禁

1717年　　　南洋海禁

1727年　　　南洋海禁解除

1739年　　　北洋米禁解除

1742年　　　设定商船回航的期限

1757年　　　一口通商开始

1759年　　　丝类禁止输出

1764年　　　丝类输出解除

1840年　　　鸦片战争

第一次通商战争

1842年　　　南京条约签订

江宁条约

。。。。。

顺治三年(1646年)编制的《大清律》保留了《大明律》中有关“私出外境及违禁下海”的条文。顺治四年(1647年)因广东平定颁发的“恩诏”中说：“广东近海，凡系漂洋私船，照旧严禁”。顺治十年的一份户部题本说：“自我朝鼎革以来，沿海一带，俱有严禁”。不过，当时的海禁政策并未真正执行，清人根本不知有海禁。甚至康熙十五年(1676年)时任江苏巡抚的慕天颜在《请开海禁疏》也说：“记顺治六七年间，彼时禁令未设”。

为了削弱、消灭郑成功等抗清力量，早在顺治十二年（公元1655年），浙闽总督屯泰奏请“沿海省份，应立严禁，无许片帆入海，违者置重典。”顺治十

三年（1656年）六月，清廷正式颁布“禁海令”，敕谕浙江、福建、广东、江南、山东、天津各省督抚提镇曰：“严禁商民船只私自出海，有将一切粮食、货物等项与逆贼贸易者，……不论官民，俱行奏闻正法，货物入官，本犯家产尽给告发之人。该管地方文武各官不行盘诘擒缉，皆革职，从重治罪；地方保甲通同容隐，不行举首，皆论死。”然而，海禁实行五年未达到预期效果。

顺治十六年（公元1659年），郑成功率领南明军队北伐失利后，退守厦门，清廷趁明军新败之际，派遣安南将军达素率领清军进入福建，并将浙江明安达礼属下八旗军以及沿海各省绿营水军，都归达素亲自指挥，企图消灭郑成功麾下明军，史称“厦门战役”。在该战役中，郑成功麾下明军大胜，清廷沿海各省水师在此战中几乎全军覆灭，其海上力量受到毁灭性打击，故此在顺治十八年（1661年），清廷采纳了黄梧的“迁界令”，将东南沿海居民内迁三十至五十里，村社田宅悉皆焚弃。康熙年间早期也曾多次重申海禁政策。

康熙亲政后，一些地方逐渐“开边展界”，人民回乡复业。康熙七年(1668年)，郑氏已退守台湾，广东先行松弛海禁。康熙八年（1669年）允许沿海居民复界。平定三藩之乱的战争即将结束之际，福建总督范承谟、姚启圣，江苏巡抚慕天颜，福建巡抚吴兴祚，广东巡抚李士祯等先后上疏，要求废除海禁，准民出海贸易。其中以康熙十五年(1676年)慕天颜的《请开海禁疏》最具代表性，由其中所述“今则盛京、直隶、山东之海船固听其行矣，海洲云台之弃地亦许复业矣，香山、澳门之陆路再准贸贩矣”可知此时北方的沿海省份已解除海禁，唯江浙闽粤四省尚在禁列之中，但江苏和广东的部分地区已弛禁。

康熙二十二年（1683年），清朝平定台湾，正式展界。所谓“展界”，就是安排在顺治十八年前后被迁界令强迁的沿海居民复归故土。十一月，康熙帝将吏部侍郎杜臻、内阁学士席柱差往福建、广东主持沿海展界事宜，行前谕曰：

“迁移百姓事关紧要，当查明原产给还原主，尔等会同总督巡抚安插，务使兵民得所。”

康熙二十三年（1684年），清朝正式开海，准许百姓对外贸易，并在“粤东之澳门（一说广州）、福建之漳州府、浙江之宁波府、江南之云台山”分别设立粤海关、闽海关、浙海关、江海关作为管理对外贸易和征收关税的机构。江浙闽粤四大海关总领各自所在省的所有海关口岸，通常下辖十几至几十个海关口岸。

定点通商与缩禁贸易

康熙五十六年(1717年)，清廷禁止南洋贸易，但并未禁止东洋贸易和西洋贸易。雍正五年(1727年)，时隔十年后清廷重新开放南洋贸易。乾隆二十二年（1757年），乾隆帝以海防重地规范外商活动为理由，谕令西洋商人只可以在广东通商。但是实际上，当时在南洋的一些西方殖民者仍被允许到闽、浙、江海关贸易，特别是闽海关。例如，乾隆四十六年(1781年)、四十八年(1783年)、五十一年(1786年)，嘉庆十二年(1807年)、十四年(1809年)，均有西班牙商人从南洋吕宋到厦门贸易。

被迫开海

第一次鸦片战争后，由于清朝战败，为了保全国家，除了被迫割地赔款，随之也被迫全面开启海禁，自此，清朝长达200多年的海禁政策结束。

明清海上贸易

明末隆庆开关后，尽管明朝对海上贸易秩序的控制薄弱，但海上贸易仍有所

发展，郑氏集团的规模为此提供了充分证明。东南亚欧洲殖民当局的一些文献从另一方面提供了明末海上贸易有所发展的证据。据统计，万历十六年以前，从广州出口到马尼拉的货物总值为22万西元，其中丝货量值为19万西元；万历二十一年的丝货值达到25万西元。崇祯九年以前，每艘开往墨西哥的“大帆船”，登记运载中国丝货为300—400箱至500箱。万历八年至十八年，每年运往果阿的丝货为3000石，价值银为24万两，利润达36万两；崇祯九年，丝货达6000石，赢利72万两。当时，不仅日本、葡萄牙和西班牙人穿上了中国丝绸，而且东南亚土著、墨西哥印第安人和黑人也都普遍穿着中国的丝绸与棉布服装。

清初康熙开海前，中国的海上贸易仍维持相当大的规模。康熙开海后，海上贸易量持续增长，贸易港口扩大，贸易国家、商船数量、进出口商品数量和贸易商品流通量值均不断增加，对海上贸易的监管也较明代有效得多。

（维基百科引文结束）

____

从上面关于明清时代的海禁政策中我们可以看见，虽然统治集团的决策出发点是为了防止倭寇、防止郑成功抗清势力等，但是，海禁政策却给人民、尤其是沿海百姓的生活带来了极大的侵扰甚至灾难。

从更广义的角度讲，在明清时代，虽然社会经济发展相对平稳，但是，这种

经济的发展果实却没有遍及到所有的人民。事实上，在明清时代，财富分配贫富不均的程度非常严重。达官贵人、社会上层阶级的人均收入和财产，要比普通百姓的人均收入和财产高成千上万倍。虽然，一方面，中国的丝绸等产品能够出口到世界各地，但是，另一方面，那些生产丝绸产品的中国普通百姓却往往并不能从贸易中得到大规模的利益，更有甚者，尤为重要的是，在明清时代的中国，许许多多的中国普通下层百姓、贫民们都常常极其贫困、甚至衣不蔽体，甚至一家人只能共享一件衣服、一件裤子。与此同时，西方的科技却在不断地取得飞跃性的发展。例如，西方的纺织工业，因着飞梭等纺织机器的发明，劳动生产率得到极大提高，从而大大降低了织布、棉布衣服等等纺织品的成本。一方面，中国的丝绸等产品在西方非常畅销；但另一方面，西方的棉布纺织品、高效织布机、印染、火柴、金属制品、渔业、航海业制品、等等则完全可以通过自由贸易惠及中国的普通百姓。但遗憾的是，中国的封建统治集团所优先考虑的，往往并非是中国普通百姓、尤其是下层百姓的切实利益，而仅仅是皇家的面子、政权的稳固性、政府的统治力、与中央帝国的虚荣而已。

____

清朝的文化、文学、文字狱

以下文字引述维基百科

https://zh.wikipedia.org/wiki/四库全书

+++

《四库全书》全称《钦定四库全书》，是中国现存规模最大的一套丛书。清乾隆三十八年（1773年）开始编纂，历时9年成书。共收书3503种，79337卷（据文溯阁本79897卷），36304册，近230万页，约8亿字。整套书收录了从先秦到清乾隆前期的众多古籍,也收入和存目了西洋传教士参与撰述的著作，包括从西洋传入中国的数学、天文、仪器及机械等方面的著作。

在编纂《四库全书》的过程中，有部分书籍由于政治或质疑儒家经典的原因而被列为禁书，称四库禁书，另一方面亦寻回和修复了不少早已失传的中国古籍。

所谓“四库”，乃指经、史、子、集四部，分44类，包括《论语》、《大学》、《孟子》、《中庸》、《周易》、《周礼》、《礼记》、《诗经》、《孝经》、《尚书》、《春秋》、《尔雅》、《说文解字》、《史记》、《资治通鉴》、《孙子兵法》、《国语》、《水经注》、《战国策》、《本草纲目》、《茶经》、《永乐大典》等经典著作，还有日本、朝鲜、越南、印度以及欧洲人的一些著作，为后代学者研究中国古代文化提供了较完善的文献资料。

清乾隆三十八年（1773年）二月朝廷设立了“四库全书馆”，负责《四库全书》的编纂，由乾隆皇帝的第六子永瑢负责，任命内阁大学士于敏中为总裁，大学士以及六部尚书、侍郎为副总裁。召著名学者纪昀为总纂官，“总理编书之事”。开始编纂这套卷帙浩繁的丛书。陆锡熊、孙士毅、戴震、周永年、邵晋

涵等其他学者也参与了编纂。曾参与编撰并正式列名的文人学者达到三千六百多人，而抄写人员也有三千八百人。

《四库全书》收录了当时在全国各地征收的流通图书、清内廷收藏的图书以及《永乐大典》中辑出来的珍本善本。征收准则以阐明性学治法、考核典章、九流百家之言为优先，族谱、尺牍、屏障、寿言、唱酬诗文等等则不在考虑之列。据统计，光是征收得的图书就达13501种，献书最多的鲍士恭、范懋柱、汪启叔、马裕四家赐以内府所印《古今图书集成》一部。当时乾隆还规定，凡从坊肆来的，应该付给一定的费用；若是家藏图书，则装裱印刷；如未曾刊刻，则抄本存留。

这些书籍分为"着录"、"存目"与"禁毁"三类处理：符合部分条件的，被列为"存目"，只存书名，不收其书。"抵触本朝"之书一概"禁毁"。符合收录条件的"着录"，着录书则经过整理、校勘、考证后，按特定格式重新抄写存入，誊写完成后，还要与原本反复校勘，最后收录的图书有三千四百六十一种。而存目书有著录书的两倍的数量也是因为乾隆想实现观成的愿望才弃多取少。

《四库全书》为了美观与便于识别，采用分色装帧，经部绿色，史部红色，子部月白色（或浅蓝色），集部灰黑色。四部颜色的确定，依春夏秋冬四季而定。《四库全书总目》因为是全书纲领，采用代表中央的黄色。

乾隆四十九年（1784年）四套书陆续完成，全书共抄7部。第一部存于北京紫禁城皇宫文渊阁，第二部存于奉天故宫（今沈阳）文溯阁，第三部存于京郊圆明园文源阁，第四部存于承德避暑山庄文津阁，合称"内廷四阁"（或称"北四阁"），"只准大臣官员、翰林等阅览"。后又以江浙地区为人文渊薮，文风鼎盛，就再钞的正本三部，分别存在镇江金山寺建文宗阁，扬州大观堂建文

汇阁，杭州西湖行宫孤山圣因寺建文澜阁，即“江浙三阁”（或称“南三阁”），各藏抄本一部，“为便于士子入院钞阅”副本存于京师翰林院。其中文渊阁本最早完成，校勘更精、字体也更工整。

编纂《四库全书》时，清廷为维护统治，大量查禁明清两朝有所谓违碍字句的古籍，见四库禁书，据统计，在长达10余年的修书过程中，“荦荦大者文字之狱共有三十四件”。乾隆五十二年（1787年）乾隆皇帝抽查《四库全书》时发现一些书有诋毁清朝的字句，因此下令重检《四库全书》，并最终删除《诸史同异录》等11部。但这11部书虽然从《四库全书》中删除，但是依然存在宫中，没有销毁，这11部书中的9部还流传到今天。

嘉庆八年（1803年）由纪昀主持《四库全书》最后一部分官修书籍的补遗工作，进一步完善《四库全书》。

清朝在编纂《四库全书》的过程中寻回和修复了不少早已失传的中国古籍，梁启超对此评论道：“此二百余年间总可命为中国之‘文艺复兴时代’，特其兴也，渐而非顿耳……吾辈尤有一事当感谢清儒者，曰辑佚。书籍经久必渐散亡，取各史艺文、经籍等志校其存佚易见也。肤芜之作，存亡固无足轻重；名著失坠，则国民之遗产损焉。乾隆中修《四库全书》，其书之采自《永乐大典》者以百计，实开辑佚之先声。此后兹业日昌，自周秦诸子，汉人经注，魏晋六朝逸史逸集，苟有词组留存，无不搜罗最录。其取材则唐宋间数种大类书，如《艺文类聚》、《初学记》、《太平御览》等最多，而诸经注疏及他书，凡可搜者无不遍。当时学者从事此业者甚多，不备举。而马国翰之《玉函山房辑佚书》，分经史子三部，集所辑至数百种，他可推矣。遂使《汉志》诸书、《隋唐志》久称已佚者，今乃累累现于吾辈之藏书目录中，虽复片鳞碎羽，而受赐则既多矣。”

《四库全书》对西方科学书籍作出较高的评价："欧罗巴人天文推算之密，工匠制作之巧，实逾前古。其议论夸诈迂怪，亦为异端之尤。国朝节取其技能而禁传其学术，具存深意。"，同时将西方宗教与西方科学作了区分，强调"节取其技能"，《四库》的作者们明白传教士的来华目的是为了传播天主教，介绍西学不过是传教的手段，因此《四库全书》的作者们在赞扬西学的同时指出"盖欲借推测之有验，以证天主堂之不诬，用意极为诡谲"。

《四库全书》收录了27种西方传教士的著述，包括西洋的数学、天文、仪器及机械等方面的著作，被收录的书籍包括有《泰西水法》、《西儒耳目资》、《坤舆图说》、《乾坤体义》等。

《四库全书》完成至今的两百年间，中国历经动乱，《四库全书》也同样饱经沧桑，多份抄本在战火中被毁。由于文宗、文汇阁本在太平天国运动期间被毁，因此《四库全书》至今只存4套。

文源阁本在咸丰十年（1860年）英法联军攻占北京、火烧圆明园时被焚毁；文渊阁本原藏北京故宫，后经上海、南京转运至台湾，现藏台北市国立故宫博物院（也是保存较为完好的一部）。

杭州文澜阁藏书楼于咸丰十一年（1861年）在太平军第二次攻占杭州时倒塌，所藏《四库全书》散落民间；后由藏书家丁氏兄弟收拾、整理、补抄，才抢救回原书的四分之一，于光绪七年（1881年）再度存放入修复后的文澜阁。文澜阁本在经历1915-1923年的乙卯补抄和1923-1925年的癸亥补抄后大体恢复旧观，现藏于杭州浙江省图书馆。

文溯阁本于民国十一年（1922年）险些被卖给日本人。1966年10月，因中苏关系紧张，为保《四库全书》安全，林彪要求将文溯阁《四库全书》秘密从沈阳运至兰州，藏于戈壁沙漠中，后藏兰州甘肃省图书馆。近些年，辽宁有关人士要求归还，以“书阁合璧”；甘肃亦建藏书楼加强保护。对于文溯阁本是否要归还沈阳，两省一直未能达成一致。

避暑山庄文津阁本于1931年移入国立北平图书馆（现中国国家图书馆）收藏，这是目前唯一一套原架原函原书保存的版本。

民国初期，商务印书馆影印了《四库全书珍本初集》。1986年，台湾商务印书馆影印出版了文渊阁本《四库全书》，上海古籍出版社曾将之缩印。1999年，香港的迪志文化出版有限公司分别与上海人民出版社以及香港中文大学在中国大陆及香港出版发行文渊阁本《四库全书》电子书版。2006年，迪志文化出版有限公司出版全新《文渊阁四库全书》电子版的内联网版和网上版。2009年，台湾商务印书馆由国立故宫博物院授权，按照典藏之文渊阁本原书原寸，以仿古样式影印出版，即内文、开本、纸质、布面、装帧方式等皆与原版相同。

2016年8月9日，历时12年方告完成的影印版文津阁《四库全书》重新入藏文渊阁，该影印版制作时间长达12年，全部采用手工宣纸，包装上也恢复了传统的装订工艺，书封采用耿绢。整套书用6144个金丝柚木盒，重新放到了空置已久的文渊阁128个书架上。

评论

鲁迅在批评明清和民国文人时表示："现在不说别的，单看雍正乾隆两朝的对于中国人著作的手段，就足够令人惊心动魄。全毁，抽毁，剜去之类也且不说，最阴险的是删改了古书的内容。乾隆朝的纂修《四库全书》，是许多人颂为一代之盛业的，但他们却不但捣乱了古书的格式，还修改了古人的文章；不但藏之内廷，还颁之文风较盛之处，使天下士子阅读，永不会觉得我们中国的作者里面，也曾经有过很有些骨气的人……清朝的考据家有人说过，"明人好刻古书而古书亡"，因为他们妄行校改。我以为这之后，则清人纂修《四库全书》而古书亡，因为他们变乱旧式，删改原文；今人（民国）标点古书而古书亡，因为他们乱点一通，佛头著粪：这是古书的水火兵虫以外的三大厄。 "

历史学家吴晗慨叹："清人纂修《四库全书》而古书亡矣！"。

唐弢：《四库全书》. . . 使作者的思想和躯壳一齐淹没，是近于消极的取消。至于改窜，是要借作者的名声，替改者说好话，使读者暗受其影响，看不出底细来。所以这不但是毁尸灭迹，而且还借刀杀人，要古人也和自己一样，让他们进反省院，写悔过书，从此变成正统。然而《四库全书》不但挂着钦定的招牌，便是删改和摈斥，在乾隆，也是不加深讳的。他的给《四库》总裁们的谕旨里，就常常明白地指示着：哪一种应该删改，哪一种应该厘订，大都说得很清楚。他似乎并没有料到：他的那些谕旨，在将来，正是自己纂改古书罪案的证人。

史学家陈寅恪在《陈垣元西域华人化考序》中指出清朝所禁毁的书籍几乎都是晚明清初的书，其他书籍甚少："然清室所最忌讳者，不过东北一隅之地，晚明初清数十年间之载记耳。"

费正清：通过这项庞大工程，清廷实际上进行了一次文字清查（文学上的"宗

教裁判”）工作，其目的之一是取缔一切非议外来统治者的著作。编纂人在搜求珍本和全整文本以编入这一大文库时，也就能够查出那些应予取缔或销毁的一切异端著作。他们出善价收集珍本，甚至挨家挨户搜寻。该禁的图书是研究军事或边务的著作以及有反夷狄之说的评议，还有就是那些颂扬明朝的作品。……正如L. C. 古德里奇所论证的，这是最大规模的思想统治。

史景迁：编纂《四库全书》还具有检视文献的目的，借此搜查私人藏书，并严惩那些收藏有轻视满人内容的书籍的人。这类书，以及包含有害于中国国防的地理和游记类书籍也被销毁。这些毁书行动之彻底，使得我们知道的被乾隆的文化顾问纳入禁毁之列的两千多种图书从此销声匿迹。

独立学者周英杰：你当然可以说它是一项前无古人的伟大事业，但也完全可以说它是“阉割”中国传统文化的一项“缺德工程”。

历史学者张宏杰：“经过康熙雍正两代文字狱，清王朝思想专制已经大大加强。乾隆皇帝又通过修四库全书，开展“消灭记忆”运动。”

中国国家新闻出版广电总局规划发展司副司长李建臣认为，编纂《四库全书》过程也是对中国传统文化最大的一次戕害。只要是被认为对清朝统治不利的著作和图书，就会毫不犹豫地统统毁掉，被销毁的各类图书典籍在3000余种，6万余卷，15万册，70多万部。这导致中华民族的一些优秀思想文化成果和善本、孤本、秘本、禁毁本等一大批珍贵史料典籍永远消失，甚至对明代皇家档案和有关明朝类的史书、笔记等也进行了系统销毁。由于《四库全书》是国家强行征集，民间所珍藏的典籍无一漏网，尽皆被毁。

季羡林评论《四库全书》为“我国现存最大的一部官修丛书，是清乾隆皇帝诏谕编修的我国乃至世界最大的文化工程。全书分经、史、子、集四部，收书

3503种，79309卷，存目书籍6793种，93551卷，分装36000余册，约10亿字。相当于同时期法国狄德罗主编《百科全书》的44倍。清乾隆以前的中国重要典籍，许多都收载其中。由于编纂人员都是当时的著名学者，因而代表了当时学术的最高水平。乾隆编修此书的初衷虽是"寓禁于征"，但客观上整理、保存了一大批重要典籍，开创了中国书目学，确立了汉学在社会文化中的主导地位，具有无与伦比的文献价值、史料价值、文物价值与版本价值"。

史学家龚书铎评价："乾隆年间《四库全书》的编纂，为华夏文明的延续做出了不可磨灭的贡献，为后人保留了许许多多珍贵的书籍和资料，但是，在编纂过程中，也免不了发生许多令人遗憾的事情"。

梁启超："乾隆中修《四库全书》，其书之采自《永乐大典》者以百计，实开辑佚之先声。此后兹业日昌，自周秦诸子，汉人经注，魏晋六朝逸史逸集，苟有词组留存，无不搜罗最录。"

哈佛大学历史学教授、新清史学派学者欧立德指出，乾隆从一开始就想通过编纂《四库全书》来对学术和文学的发展加以审查的说法有失公允。乾隆的初衷是"搜集和保存古今之图书"，以塑造出自己是"文化巨人"的正面形象，尽管乾隆期间的文字狱带来种种乱象，但并非是乾隆一个人的责任，他指出，许多文字狱的判罚虽然以朝廷的旗号进行，但这并不能说明大规模的审查得到了乾隆本人的授意，虽然这和乾隆的"报复心"有关，但"底层官员的热情和野心以及地方上发生的那些与地主士绅相关的琐碎纷争至少也应该承担同样的责任"。乾隆不出面阻止的原因，是因为清朝皇帝的皇权实际上并不是无限的，乾隆无力阻止官僚扩大化文字狱。哈佛大学历史学家、汉学家孔飞力以"叫魂案"为例，指出"清代皇权并非真正意义上的独裁，皇权与官僚制度存在不稳定的依存关系，皇权必须随时提防来自官僚制度的惰性威胁"。中国历史学教授高王凌在也提出过相似的概念"反行为"，高王凌认为清代官僚对于皇权

只是在表面服从的前提之下，在暗地里却干着只可意会不可言传的猫腻行为，从而将皇帝的意志“反过来”。

相关典籍

《四库全书总目提要》/《四库全书总目》/《钦定四库全书总目》二百卷
《四库全书简明目录》二十卷
《四库全书荟要》一万二千册
《四库全书考证》一百卷
《武英殿聚珍版丛书》

（维基百科引文结束）

+++

+++

+++

++++++++++++

+++

+++

+++

++++++++++++

以下文字引述维基百科：

https://zh.wikipedia.org/wiki/康熙字典

《康熙字典》是一部成书于清朝康熙五十五年（1716年）的汉字字典，记录了当时汉语中汉字的点画写法、音读和义训。作为自汉代《说文解字》以来的字典之集大成者，于康熙年间由文华殿大学士兼户部尚书张玉书及经筵讲官、文渊阁大学士兼吏部尚书陈廷敬担任主编，参考明代的《字汇》、《正字通》两书而经愈六年编纂完成，重印至今不辍。

康熙四十九年三月乙亥（初十）下诏始修《康熙字典》，设总阅官张玉书、陈廷敬，另有史夔、吴世焘、万经、刘岩、周起渭、蒋廷锡、汪瀊、励廷仪、张逸少、赵熊诏、涂天相、王云锦、贾国维、刘灏、梅之珩、陈璋、陈邦彦、王景曾、凌绍雯等二十八人任纂修官。康熙五十年张玉书病逝、贾国维因“行止不端”被革职，刘岩亦因《南山集》案被“革职佥妻，流三千里”，陈廷敬于五十一年四月逝世，五十二年凌绍雯、史夔先后辞世，五十三年周起渭去世。康熙五十五年（1716年）颁行，历时六年。

乾隆四十二年（1777年），王锡侯著《字贯》一书，首次指出《康熙字典》在引证、释义等方面的缺点，然因对皇帝私名未做避讳缺笔处理，照大逆律处斩，其著作也被付之一炬。

康熙五十五年刊行后，即传入日本。日本安永九年（1780年，乾隆四十五年），都贺庭锺、都贺枚春著有《字典琢屑》。

《康熙字典》共载47,035字目。书按地支分为十二集，每集再分为上、中、下3卷，构成正文共36卷。以214个部首分类，一一列出《广韵》、《集韵》、《韵会》、《唐韵》等韵书的音切，并注有“反切”、“直音”两种注音、出处、及参考等，多引《尚书》、《孟子》、《庄子》、《荀子》、《世纪》、《左传》等经、史、子、集之书为证。书中并按韵母、声调以及音节分类排列韵母表及其对应汉字，另外附有《字母切韵要法》和《等韵切音指南》。

序中称本书“古今形体之辨，方言声气之殊，部分班列，开卷了然。无一义之不详，一音之不备矣。”

康熙字典承自有字书以来的历史学术成果，又开先例，是为中国古代第一部收字宏富、规模巨大、价值极高、影响广泛的大型汉字字典，被称为中国辞书史上的一座丰碑，对中国辞书编纂史的研究有重大意义。且为世上第一部以“字典”命名的字书。此书注重对汉字结构的分析和词义的辨析。

依照清代法律规定，凡读书人策应科举考试，书写字形必须以此书为正误标准。因此，该书对学术界影响很大，成书之后，流行极广，至今仍不失为一本有价值的语文工具书。其影响至今仍在汉字文化圈仍有体现，至今各国辞书乃至于统一码仍有使用康熙字典的部首顺序排列。康熙字典所载字体成为印刷字体标准，至今的计算机字体仍有康熙字典的痕迹。《康熙字典》中收录的部首偏旁也统一码中被单独编码。

《康熙字典》清朝内务府所发行的初版，称为内府本或殿版、武英殿版等。此外清代有各种木刻版。1780年，在日本出现木版翻刻版康熙词典，称为安永本。晚清时，上海出现了好几种影印本，中华书局过去曾用同文书局的影印本为底本制成锌版，现在利用存版重印，并附王引之《字典考证》于后，

以供参考。

（维基百科引文结束）

++

++

++

++++++++++++

++

++

++

++++++++++++

以下引述维基百科文字：

https://zh.wikipedia.org/wiki/文字狱

文字狱，是中国专制统治者对文人的一种政治迫害，《汉语大词典》定义为“旧时谓统治者为迫害知识分子，故意从其著作中摘取字句，罗织成罪”，由明太祖时期发展至今，较大规模的文字狱甚至可以牵连千、万人受害。清人龚自珍诗云：“避席畏闻文字狱，著书只为稻粱谋。”杨凤城等认为文字狱是“文化现象”。

《中国大百科全书》则定义为“明清时因文字犯禁或藉文字罗织罪名清除异己

而设置的刑狱。”

现时可知最早的文字狱，应该是公元前548年齐国太史兄弟秉笔直书“崔杼弑庄公”，而相继被权臣崔杼杀害的事件。《左传·襄公二十五年》记载“大史书曰：‘崔杼弑庄公。’崔子杀之，其弟嗣书而死者二人，其弟又书，乃舍之。南史氏闻大史尽死，持简以往，闻既书矣，乃还。”

《汉书》上说，司马迁的外孙杨恽因《报孙会宗书》令“宣帝见而恶之”而以大逆不道的罪名判处杨恽腰斩。魏末嵇康因写作的《与山巨源绝交书》令司马师“闻而恶之”而被斩于东市。

唐末，钱镠（五代时称吴越王）为节度使时，有人向他献上一首诗，诗中有“一条江水槛前流”的句子。“前流”与“钱镠”同音，钱镠认为献诗人有意讽刺，就杀了献诗人。

宋朝对文人亦有一定的思想控制，南宋人洪迈在《容斋续笔》卷2中专门写了一则《唐诗无讳避》的笔记。他罗列杜甫《三吏》、《三别》以及白居易《长恨歌》等等事例，结合北宋文字狱以来文人的恐惧心态，得出这样的结论：″唐人歌诗，其于先世及当时事，直辞咏寄，略无避隐。至宫禁嬖昵，非外间所应知者，皆反复其言，而上之人亦不以为罪。……今之诗人不敢尔也。″

宋仁宗庆历四年，范仲淹等改革派发起“新政”，遭到保守派枢密使章得象、台谏官王拱辰、张方平等人的反对。王拱辰等抓住改革派同僚诸人参加进奏院祀神宴会，当中王益柔作《傲歌》为把柄，陷害新政官僚，罗织“进奏院案”。

原来，王益柔在宴会上所作《傲歌》一首，有“醉卧北极遣帝扶，周公孔子驱为奴”一句，原系狂放戏言。政敌陷以“谤讪周、孔”大不敬罪名，罗织成狱。案成后，苏舜钦、王益柔等12人遭贬黜。次年，新政领袖杜衍、范仲淹、富弼、韩琦、欧阳修相继遭贬，新政以失败告终。虽说庆历新政并不仅仅由于“进奏院案”而挫败，但罗织文字狱来打击政敌的做法由此而成为政治斗争的手段之一，无疑造成了非常恶劣的后果，直接启发了后来一系列的政治陷害性质的文字案件。

宋神宗熙宁四年，御史中丞杨绘搜罗王安石《淮南杂说》中的只言片语，加以曲解，妄图罗织王安石罪名。其奏疏云：″今王安石于君尊臣卑，重熙累盛之朝，而显然再三丁宁于伊尹放君，周公用天子礼乐之事，臣愿陛下详其文而防其志。″当时，王安石变法遭到保守派的激烈抵制。保守派中人杨绘素与王安石有隙，当年四月甫任御史中丞后，即开始对王安石变法展开攻击，进而又欲罗织文字以攻陷安石。但王安石得到神宗的充分信任，立即对杨绘的诬告进行了反击，王安石上言：“杨绘不宜在言职。”且曰：“臣事陛下即有罪，大臣、近臣理无肯蔽覆者，不必得一杨绘乃察臣所为。但如绘者使在言路，四方宣力奉法之臣，更疑畏沮坏，政令何由成？”结果杨绘被贬知郑州。

北宋大诗人，大词人苏轼就曾因为所作的诗中，被指“包藏祸心，诽谤谩骂”，得罪当权者，被捕入狱将近五个月，罪名是包藏祸心、谤讪时政。主要的根据是《山村五绝》、《八月十五日看潮》、《和陈述古冬日牡丹》等几首诗。史称“乌台诗案”。

宋神宗元丰八年，神宗病逝，哲宗即位，高太后听政，起用反对王安石变法

的司马光等执政，改元元祐，是为“更化”。元初，元丰故相蔡确被贬到陈州、亳州、安州等地。蔡确在安州作《夏日登车盖亭》绝句10首，被知汉阳军吴处厚和台谏吴安诗、张焘、王岩叟、范祖禹、刘安世、梁焘等人抓到把柄，轮番告讦其诗作语涉谤讪，讥讽太后，铸成狱案。蔡确“责英州别驾，新州安置；宰相范纯仁、左丞王存坐帘前出语救确，御史李常、盛陶、翟恩、赵挺之、王彭年坐不举劾，中书舍人彭汝砺坐封还词命，皆罢去。”

原来，蔡确早年和吴处厚相识，曾从处厚学赋，有师生之谊。蔡确后来位极宰辅，吴处厚欲以故交攀附，遭蔡确拒绝，并屡次排挤，吴因此对蔡确心怀嫉恨，伺机报复。“会得确《车盖亭诗》引郝甑山事，乃笺释上之，云：郝处俊封甑山公，会高宗欲逊位武后，处俊谏止；今乃以比太皇太后，且用沧海杨尘事，此盖时运之大变，尤非佳语，讥谤切害，非所宜言。”“内五篇皆涉讥讪，而二篇讥讪尤甚。上及君亲，非所宜言，实大不恭。”

吴处厚上奏后，台谏中的元党人立即群起而进攻蔡确。“左司谏吴安诗上疏论确讥讪”，“左谏议大夫梁焘、右正言刘安世各已两上疏”。梁焘言：“臣风闻吴处厚缴进蔡确诗十首，其间怨望之语，臣子所不忍闻者。”又言：“臣近以蔡确怨望，见于诗章，包藏祸心，合党诞妄，上欲离间两宫，下欲破灭忠义，清议沸腾，中外骇惧，以为确不道不敬，罪状明白。”刘安世言：“伏见吴处厚缴进蔡确知安州所制《车盖亭诗》十篇，多涉讥讪，而二篇尤甚，非所宜言，犯大不敬者。”在台谏的反复弹劾下，此案终于锻炼成狱，蔡确后来也死于岭南贬所。

宋哲宗元祐六年十月，右相刘挚遭台谏弹劾与邢恕书信往还、接见章惇子弟事，贬知郓州。邢恕素与新党领袖蔡确相善，与邢恕交往，正是刘挚获罪的首要罪状。但这起文字案背后隐藏着元旧党内部吕大防、刘挚争权夺利的斗

争。旧党兴治车盖亭诗案，大肆迫害新党之后，刘挚欲打击旧党内部吕大防、苏辙，“以防后患”，遂引用杨畏作打手。但杨畏乃是见风使舵之徒，为迎合吕大防，转而和死党郑雍一起攻击刘挚。所以，“雍之攻挚，人以为附左相吕大防也”。刘挚书信案未发之前，郑雍、杨畏已多次以庇佑章亲属，纠结朋党，接见章惇子弟等事弹劾刘挚。刘书信被茹东济献给郑、杨后“（二人）得此大喜，乃解释简语并奏之”。因此高太后认为刘挚的行为背叛了元更化之政，遂“怒，面责挚反复”，将其赶出中书。

宋哲宗绍圣间，新党重新上台，打压元祐党不遗余力，常安民书信案即是一例。常安民政治上倾向于元祐党，与新党大异其趣。《宋史》本传载安民“妻孙氏，与蔡确之妻兄弟也。确时为相，安民恶其人，绝不相闻。确夫人使招其妻，亦不往”。（元祐初）“元丰用事之臣虽去朝廷，然其党分布中外，起私说以摇时政，安民窃忧之”。（绍圣初）“拜监察御史，论章颛国植党，乞收主柄，而抑其相反复曲折言之，不置。遣所亲信语之曰：‘君本以文学闻于时，奈何以言语自任，与人为怨，少安静，当以左右相处。’安民正色斥之曰：‘尔乃为时相游说耶？’益怒”。常安民元间致吕公著书是遭章、曾布打压的主要借口，其书云：″去小人不为难，而胜小人为难。陈蕃、窦武协心同力，选用名贤，天下相望太平，然卒死曹节之手，遂成党锢之祸。″常安民引陈蕃、窦武故事比之元辅臣，并无意比哲宗为汉灵；章、曾布进谗陷害，激怒哲宗，进而“径拟（安民）监滁州酒税”，将其赶出台谏。后来“徽宗立，朝论欲起（安民）为谏官，曾布沮之”，“蔡京用事，入党籍，流落二十年”，连续遭打压。

宋徽宗崇宁二年，贬官中的黄庭坚为荆南承天院撰碑文，湖北转运判官陈举弹劾碑文语涉谤讪，导致黄庭坚遭到除名勒停的严重处分。黄庭坚反对熙宁变法，政治上属于元党，这又是一例党争迫害的文字狱。″承天寺僧为先生（庭

坚）乞塔记，文成书碑，……（陈）举知先生昔在河北与赵挺之有怨，挺之执政，遂以墨本上之，谓幸灾谤国。除名勒停，羁管宜州。″

政和元年九月，元祐党人陈因不满绍圣《神宗实录》的史笔而作《尊尧集》，因此罹祸。史云：″尝著《尊尧集》，谓绍圣史官专据王安石《日录》改修神宗史，变乱是非，不可传信，深明诬妄，以正君臣之义。张商英为相，取其书，既上而商英罢，又徙台州。″

原来《神宗实录》曾经5次撰修，后4次改修都为政治纷争使然，对王安石及其变法的政治评价是历次改修的焦点。元元年诏修《神宗实录》，凡300卷。绍圣初，新党甫一上台，就提出对元《实录》重修，并对元《实录》的撰修人员下狱勘治，撰修者吕大防、赵彦若、范祖禹、黄庭坚、曾肇、林希、陆佃等皆坐贬官。

陈瓘遭到打击，除党争、政争因素外，还掺杂有公报私怨的成分。参与治理陈瓘者有蔡京，“未第时，以书谒陈，称其谏疏似陆贽，刚方似狄仁杰，明道似韩愈，及对策，所持论顿异，遂欲害以绝口。因其子正汇告蔡京不轨，执送京师，蘧复入为给事中，又与宰相何执中谋，使石治瓘。”

翰林学士张钧是金国有史可查的第一个文字狱受害者，因为一场天灾为金熙宗起草“深自贬损”的诏书，被萧肄诬陷而被劈开嘴巴剁成肉酱。《金史·熙宗本纪》：‘四月壬申夜，大风雨，雷电震坏寝殿鸱尾，有火入上寝，烧帏幔，帝趋别殿避之。丁丑，有龙斗于利州榆林河水上。大风坏民居、官舍，瓦木人畜皆飘扬十数里，死伤者数百人。五月戊子，以四月壬申、丁丑天变，肆赦。命翰林学士张钧草诏，参知政事萧肄擿其语以为诽谤，上怒，杀（张）

钧。’《金史・佞幸列传》：‘萧肄，本奚人，有宠于熙宗，复谄事悼后，累官参知政事。皇统九年四月壬申夜，大风雨，雷电震坏寝殿鸱尾，有火自外入，烧内寝帏幔。帝徙别殿避之，欲下诏罪己。翰林学士张钧视草。（张）钧意欲奉答天戒，当深自贬损，其文有曰："惟德弗类，上干天威"及"顾兹寡昧眇予小子"等语。肄译奏曰："弗类是大无道，寡者孤独无亲，昧则于人事弗晓，眇则目无所见，小子婴孩之称，此汉人托文字以詈主上也。"帝大怒，命卫士拽（张）钧下殿，榜之数百，不死。以手剑剺其口而醢之。赐肄通天犀带。’

有明一代，太祖朱元璋因出身寒微，疑心极重，群臣往往因为一两个字，而被认为讪笑他的过去，因而招致杀身之祸。

后来明成祖靖难登位，大杀忠于建文帝的大臣，禁止这些大臣的著作流通，又惧群臣百姓疑其得国不正，焚烧被其认为有讽刺之意的书籍、戏曲剧本。明世宗时为明朝文字狱第二个高峰期，明世宗经常因诗句中有讽刺之意而杖打或囚禁大臣。明中后期奸臣当道，党争激烈，敌对大臣会找出政敌的文章诗句中有可疑之处弹劾对方，而往往皇帝亦同意这些是讽刺当朝的作品。

如祝允明写《野记》称文人高启因写作了《上梁文》与苏州知府魏观同案处斩。

赵翼在《廿二史札记・明初文字之祸》中摘引《闲中今古录》称："杭州教授徐一夔贺表，有'光天之下，天生圣人，为世作则'等语。帝览之大怒曰：'生'者、'僧'也，以我尝为僧也。'光，则薙发也，'则'字音近'贼'也。遂斩之。礼臣大惧，因请降表式。帝乃自为文播下。"但事实上，徐一夔于建文二年尚在。

尉氏县教谕许元为本府作《万寿贺表》，内有“体干法坤，藻饰太平”八字，“法坤”被读为“发髡”（即光头），“藻饰太平”当作“早失太平”，作笺者也被处死。

佥事陈养吾作诗曰：“城南有嫠妇，夜夜哭征夫。”太祖知之。以为伤时，取到湖广，投之于水。

明太祖即位之后，李成桂篡王氏高丽自立为朝鲜后，向明朝进贡，奉上文书中，太祖认为有冒犯，处罚使者，要其供出作者，使者供称姓郑名某，明太祖将所贡金鞍方物发还，要求朝鲜交出郑某，及送至京师，太祖下令将其发配云南。并一度禁止朝鲜人前来明朝，及明朝客商前往朝鲜。

明成祖永乐二年（1404年），江西饶州府民朱季友向皇帝进献书籍，明成祖以内容专诋周、程、张、朱之学，“词理谬妄，谤毁圣贤”，下令杖之一百，焚毁所有藏书，亦不得教学。

明英宗正统七年（1442年），明英宗从国子祭酒李时勉之议，下令查禁国子助教瞿佑整理、编订的内含大量违背封建礼教故事的民间小说集《剪灯新话》。

明英宗正统十四年（1449年），都御史张楷除夕作诗：“斯民何苦际斯时”“四山峰火照人红”“乱离何处览屠苏”等，流传京城，人多传诵，礼科给事中王诏上书弹劾，张楷坐罪免职。

明代宗景泰七年（1456年），太常寺少卿兼翰林侍读刘俨、左春坊左中允兼翰林编修黄谏，主持顺天府试，因出题犯宣宗讳，被弹劾，明代宗景泰皇帝谕令将两人下锦衣卫狱治罪。

明武宗正德九年（1514年），浙江按察司佥事韩邦奇作民歌《富春谣》一诗，讽刺宦官王堂等至浙江，强征富春江的鱼产、富阳一带的茶叶。王堂指控韩邦奇作歌怨谤。明武宗怒甚，下诏入狱，朝臣上书营救，最后被革职。

明世宗嘉靖四年（1525年），应天巡抚右都御史吴廷举南京工部尚书，引白居易诗云："月俸百千官二品，朝廷雇我作闲人"又引张咏诗云："幸得太平无一事，江南闲煞老尚书"又用呜呼字眼，被皇帝认为有嘲谑意思，勒令退休。

明世宗嘉靖十六年（1537年），应天府乡试，嘉靖帝因所呈乡试录中考官批语没有填书名，而又以国家祭祀和征战之事为题，考生答卷中多有讥讽，命锦衣卫将考官江汝璧、欧阳衢逮捕，提调府尹孙懋、府丞杨麒等人交由南京法司追究，所取录的考生不得参加会试。江汝璧最后被贬为福建市舶提举司副提举、欧阳衢贬为广东南雄府通判。

明世宗嘉靖二十二年（1543年），巡按山东监察御史叶经主持山东乡试，用《论语》出题："无为而治者，其舜也与！夫何为哉，恭己正南面而已矣！"有一名考生答曰："继体之君未尝无可承之法；但德非至圣，未免作聪明以乱旧章。"嘉靖帝以为是讥讽他的话，结果试官与考生都受廷杖而死。

明世宗嘉靖二十九年（1550年），河南巡抚都御史胡缵宗迎驾诗中有“穆天八骏空飞电，湘行英皇泪不磨”，被明世宗认为诅咒当朝，被革职，杖四十。

明世宗嘉靖三十三年（1554年），诏捕六科给事中张思静等人各杖四十，原因是元旦贺表中万寿字未抬。

明世宗嘉靖三十五年（1556年），李默为吏部尚书，坚决抵制严嵩一伙推荐的官吏，并告戒部属不与严嵩一伙交往。时工部侍郎赵文华企图充任大司马，求李默引荐被拒绝。于是，赵文华勾结严嵩，趁机同李默议论“选人策”（选人咸登资簿，厘其流品，平其铨注，而序迁之）。因李默发言有“汉武征西域而海内虚耗，唐宪复淮蔡而晚业不终”等语。严嵩等抓住这句话，诬奏他有意诽谤朝廷以及用人不当等罪名，皇帝听信谗言，怒撤李默官职，定罪入狱。嘉靖三十五年（1556年）死于狱中。

隆庆五年，明穆宗从五科给事中李贵和之议，以“臧否时贤，荧惑众听”为由下令查禁嘉靖年间广东人陈建(当时已故)所私修的编年体明代史书《皇明通纪》。

明神宗万历七年（1579年），礼部侍郎高启愚主持南京考试，出题当中有一题为“舜亦以命禹”（《论语.尧曰》），时张居正当政。张居正死后，万历十二年（1584年）被告发指其所出试题暗劝张居正受禅做皇帝，启愚被削职为

民。

明神宗万历年间，思想家李贽发表著作《焚书》等批评儒家思想。万历三十年（1602年），都察院左都御史温纯及都察院礼科给事中张德允，上疏奏劾李贽，明神宗见疏即下诏，以“敢倡乱道，惑世诬民”之罪，逮捕李贽下狱，著作被通令烧毁。李贽被逼在狱中割喉自杀而死。

明熹宗天启五年（1625年），扬州知府刘铎不满魏忠贤，作诗于扇上赠寺僧，上有“阴霾国事非”字样，被魏忠贤告发，审问时拷掠无完肤，斩弃市。

近人柳诒徵称“前代文人受祸之烈，殆未有若清代者。故雍乾以来，志节之士，荡然无存。……稍一不慎，祸且不测。”。顺治四年（1647年），发生清朝第一起文字狱“函可案”。一位法号函可的和尚因藏有“逆书”《变记》而被逮捕，后来流放到沈阳。顺治五年毛重倬等坊刻制艺案。除此之外，顺治十八年（1661年）还发生了“明史案”，于两年后结案。据邓之诚《中华二千年史》卷五《清代文字狱简表》不完全统计，顺治为6宗，康熙朝文字狱约10起，雍正朝20几起，乾隆朝130多起，嘉庆朝1宗，光绪朝1宗。

浙江乌程（今吴兴）盲人庄廷鑨，想学习历史上同为盲人的左丘明，著写一部史书。但又愧于自己所知不多，便去买得邻居明大学士朱国桢的明史遗稿，延揽江南一带有志于纂修明史的才子加以编辑。书中仍奉尊明朝年号，不承认清朝的正统，还提到了明末建州女真的事，并增补明末崇祯一朝事，全都是清朝所忌讳的。该书定名为《明书》，作为自己的著作。书编成后，庄廷

鑨死，其父庄允城为之刊行。不料有小人吴之荣敲诈不成，反去告发，事情越闹越大，最后惊动朝廷中的辅政大臣鳌拜等人。当时康熙年幼尚未亲政，鳌拜下令逮捕并严厉处置涉案的相关人士。庄允城被逮捕上京，后来死于狱中，庄廷鑨被掘墓开棺焚骨。1663年凡作序者、校阅者及刻书、卖书、藏书者均被处死。先后因此狱牵连被杀者共七十余人，被充军边疆者达几百人。

康熙自14岁亲政后发生过一宗文字狱案件，即康熙末年的“南山集案”。

方孝标曾到云南入吴三桂幕府为官，后来及早投降清朝免死，著有《滇黔纪闻》等书。戴南山见其书，在所著《南山集》中加以引用，结果被仇家御史赵申乔告发认为其著作中有“大逆”语。其实著作中并无真正诋毁清朝的“大逆”之语，只是方书说到南明永历政权未可称为伪朝，戴书提到南明弘光帝及其年号，犯了清朝的大忌。结果此案也波及数百人，刑部原定将戴名世斩首，处死家族中十六岁以上男子，而将女眷等没收为奴婢。不过后来康熙下令只杀戴南山一人，其余原定处死的百余人改为流放宁古塔。

雍正朝较著名的文字狱案件如“查嗣庭试题案”“吕留良案”和徐骏案。

1726年雍正年间发生了文字狱史上流传最广泛的大案“查嗣庭试题案”。礼部侍郎查嗣庭到江南某省主持科考，试题中先有“正”，后有“止”字，后又有人查出查嗣庭的文集《维止录》，有许多“狂妄悖逆”之语，有人说标题“维止”，是“雍正”两字，少掉上端，意思是要斩首雍正皇帝，雍正大怒，令嗣庭斩首，后嗣庭病死狱中。然而此案被证实为偏离史实的民间传说，查嗣庭是因为朋党而获罪，而且他也从来没有出过“维民所止”这样的考题。

湖南的曾静和张熙两个书生受到明末清初的思想家吕留良的著作中“华夷之辨”等观点的影响，到处进行反清活动。后来曾静和张熙策动当时的川陕总督岳钟琪谋反，结果被告发。雍正下令亲自审问曾静等人，不过他认为曾静等为“迂妄之辈”，决定予以赦免，但却将死去几十年的吕留良开棺鞭尸示众，其许多亲族、学生及刻书藏书者也受到牵连。同时，雍正帝将曾静等人指责他的十大罪状（谋父、弑兄、屠弟、贪财、好杀、酗酒、淫色、怀疑、株忠、好谀任佞）一一进行了辩解和驳斥，编为《大义觉迷录》，并派大员带领曾静到各地进行宣讲。

雍正年间，翰林官徐骏因在其诗文里写有“讥讪悖乱之言”而被处斩。

到了乾隆初年，皇帝曾一度下诏停止文字狱。乾隆六年“谢济世著书案”中，乾隆谕称“朕从不以语言文字罪人”。但自乾隆十六年(1751年)波及全国的“伪孙嘉淦疏稿”事件开始，文字狱开始重现。尤其到乾隆中后期，文字狱达到高峰，而且非常严酷。乾隆年间共发生文字狱案件一百多起，大大超过前朝。知名案件有胡中藻诗案、蔡显案、字贯案、尹嘉铨案、沈德潜反诗案。学者任松如在《四库全书答问》序说：“删改之横，制作之滥，挑剔之刻，播弄之毒，诱惑之巧，搜索之严，焚毁之繁多，为所欲为。诛戮之惨酷，铲毁凿仆之殆遍，摧残文献，皆振古所绝无。虽其工程之大，著录之富，足与长城运河方驾，迄不能偿其罪也。”

乾隆四十六年以后，乾隆本人执政逐渐松懈，文字狱渐少。乾隆四十七年的海富润案即是如此。嘉庆时文字狱正式结束，此时刚好亦为清朝由盛转衰之时。

学者李祖陶评价道：“今之文人，一涉笔惟恐触碍于天下国家，……人情望风觇景，畏避太甚。见鳝而以为蛇，遇鼠而以为虎，消刚正之气，长柔媚之风，此于世道人心，实有关系。”宋翔凤亦言：“行事之间，动遭蹇难；议论所及，娄从谗讥。故人旧友，或相告绝。幸为太平之人，不撄罗网之累。然身心若桎梏，名字若黥劓”。

汪景祺《西征随笔》被扣上“讥讪圣祖，大逆不道”的罪名，处死。

陆生柟《通鉴论》，以“非议朝政”、“狂肆逆恶”“天下所不容”，处死。

乾隆四十三年（1778年），徐述夔著有〈一柱楼〉诗，徐和儿子怀祖戮尸，孙及校对人都处死。

冯王孙著《五经简咏》，因“飞龙大人见，亢悔更何年？”之语，凌迟处死，子坐死，家属发遣为奴。

胡中藻《坚磨生诗抄》案，胡中藻被杀，鄂尔泰之侄鄂昌被赐自尽，鄂尔泰牌位遭连坐从贤良祠撤出。

沈大绶刻《硕果录》、《介寿辞》一书。结果大绶戮尸，子荣英被斩决，兄弟子侄坐斩者九人，家属发遣为奴。

石卓槐著《芥园诗钞》，因“大道日以没，谁与相维持”辞句，凌迟处死，家属发遣为奴。

祝庭铮著《续三字经》，以“发披左，衣冠更。难华夏，遍地僧”等句，开棺戮尸，孙五人坐斩。

彭家屏被控私藏明末野史，复因编写家族族谱时遇庙讳、御名均未缺笔，收监赐狱中自尽。

王锡侯著《字贯》，引发字贯案，最后被判斩立决，子孙八人被处斩监候，秋后处决。

程明的寿文案，因替人写的寿文有“绍芳声于湖北，创大业于河南”被判斩立决。

。。。。

（维基百科引文结束）

++
++
++
++++++++++++
++
++
++
++++++++++++

上述文字狱历史，的确是中国古代历史、尤其是明清历史中的一大污点。但是，我们想要在此强调指出以下两点。第一，明清时代的文字狱，与当时社会政治经济整体状况，尤其是清朝前半期的繁荣景况，是并存的。换言之，在当时的政治状态中，既有好的方面，也有不好的方面。我们应当全面仔细地、实事求是地分析，而不应当以偏概全，不应当只看好的方面、而不看坏的方面，或是只看坏的方面、而不看好的方面。第二，文字狱的历史中，固然那些扼杀言论、因言定罪的事情是丑恶的、愚昧的，但是，从更深的角度而言，有些事情并非是简单的非黑即白的景况。所谓“言论自由”，绝非是一个简单的、轻而易举的话题；这正如，现代民主政治，也绝非是一个简单的、轻而易举的话题一样。在现代民主政治论题中，人们常常会说到一个题目，就是言论自由。但是，世人往往忽视了，民主与言论自由等观念固然是好的、珍贵的，然而，这些并非是终极真理的本身。事实上，更重要的、终极性的政治领域的真理是在于，在统治者与人民之间，应当有彼此互相的、双向的尊重、仁爱；只有当世人的心中有敬虔的、对于上天的信仰的时候，社会才能够真正得到和平、安宁、秩序、以及人与人之间的彼此尊重。

++
++++++++++++++++++
++
++
++
++
++
++
++++++++++++++++++++++++

【引述 圣思录 顺服在上掌权者】

《顺服掌权者》：

凡人所当得的，就给他。当得粮的，给他纳粮。当得税的，给他上税。当惧怕的，惧怕他。当恭敬的，恭敬他 （罗13）

【第一部分】顺服在上有权柄的人。抗拒掌权的，就是抗拒神的命。抗拒的必自取刑罚。因为他是神的用人，是与你有益的。你若作恶，却当惧怕。因为他不是空空的佩剑。他是神的用人，是伸冤的，刑罚那作恶的。13:5 所以你们必须顺服，不但是因为刑罚，也是因为良心。13:6 你们纳粮，也为这个缘故。因他们是神的差役，常常特管这事。

惧怕他。当恭敬的，恭敬他。13:8 凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠。因为爱人的就完全了律法。13:9 像那不可奸淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。13:10 爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

（1)正义是什么？正义的源头在哪里呢？正义是来自这个世界的吗？我们又应当怎样在这个世界上寻求正义呢？在这个世上能够得到完全的、真正的正义吗？

亲爱的弟兄，不要自己伸冤，宁可让步，听凭主怒。

（或作让人发怒）因为经上记着，主说，伸冤在我。我必报应。

（2）这世上有多少罪恶，是在伸张正义的借口之下发生的。有多少人，看见不平，拍案而起；但是，他们却不过是在用一种罪恶来代替另一种不义。

许多人，想要伸张正义，但是他们的心中，却不过是在自以为义。

许多人，口中喊着替天行道（这话本身就是对神的亵渎），心里面热乎乎地热血沸腾；但是，他们心中，却在很大程度上，不过是“欲与天公试比高”的狂傲之心。他们内心的罪恶和污秽，遮盖在光辉理想的旗帜之下。

（3）敬畏耶和华，是人智慧的开端。

在人们口中，无论是哪种所谓的正义，无论是哪种情境；如果，在人的心中没有对永生真神的敬畏，没有对神的圣洁、公义、主权、主宰、创造、救恩、恩慈的敬畏，没有人内心中发自心底的真正谦卑，没有摒弃自己心中的固执、愚顽、刚硬，那么，在人们中间的任何所谓“正义”都是枉然。人们所谓的革命，造反，战争，斗争，等等，都不过是在很大程度上被人的野心、贪婪、罪恶、欺谎、虚空、狡诈、诡计、虚荣、负气、情仇、自义所充斥着、包裹着、裹胁着、淘汰之下的恶性循环。

那么，又该怎样呢？敬畏耶和华，是人智慧的开端。顺服在上掌权者。不要为自己伸冤，宁可退后，听凭主怒。主说：伸冤在我，我必报应。使自己的生活圣洁；以爱对待人；祈求神，不乞求人；敬畏神；对掌权者应当恭敬而惧怕，但是，不要在灵里畏惧人；倚靠神，而不要倚靠人；活出基督的圣洁生命与爱，作基督救恩的见证；以彻底地的谦卑和爱，来对待所有的人，包括在上掌权者。

【第二部分】凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠。因为爱人的就完全了律法。13:9 像那不可奸

淫，不可杀人，不可偷盗，不可贪婪，或有别的诫命，都包在爱人如己这一句话之内了。13:10 爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

这是人应当如何在世上立足、与人相处的一个基本原则。

爱是不加害与人的，所以爱就完全了律法。

【第三部分】13:11 再者，你们晓得现今就是该趁早睡醒的时候，因为我们得救，现今比初信的时候更近了。13:12 黑夜已深，白昼将近。我们就当脱去暗昧的行为，带上光明的兵器。13:13 行事为人要端正，好像行在白昼。不可荒宴醉酒。不可好色邪荡。不可争竞嫉妒。13:14 总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲。

我们真正的正义和公义，应该到哪里去寻求？是在那些"在上掌权者"那里吗？也是，也不是。关键是，我们的源头、归宿和倚靠，应该是在何处。我们应当以这世界为我们的源头、归宿和倚靠吗？不，决不是的！

所以从一个仿佛已死的人就生出子孙，如同天上的星那样众多，海边的沙那样无数。11:13 这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的，却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的。11:14 说这样话的人，是表明自己要找一个家乡。11:15 他们若想念所离开的家乡，还有可以回去的机会。11:16 他们却羡慕一个更美的家乡，就是在天上的。所以神被称为他们的神，并不以为耻。因为他已经给他们预备了一座城。

我们在这世上，都是作寄居、作客旅的。这世界不是我们最终的家。坟墓更

绝不是我们的归宿。以这世界为家的人，想要在这世上找到终极的公正；可是，他们无论是贫是富，无论是渺小还是伟大，都只能是品尝到真正的失望、眼泪、痛苦、无奈、疾病、衰残和死亡的滋味。在这世界中寻找正义的归宿的人，必然要空手失望而回。更何况：人若赚得全世界，却赔上自己的生命，又有什么益处呢？人又能拿什么来换自己的生命呢？

我们更应当警醒自己，黑夜已深，白昼将近。我们就当脱去暗昧的行为，带上光明的兵器。13:13 行事为人要端正，好像行在白昼。不可荒宴醉酒。不可好色邪荡。不可争竞嫉妒。13:14 总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲。=====我们只有当有了倚靠神的信、圣洁的生命、基督的救恩时，才能够在这世上真正地见证出神的爱、公义和圣洁。

《人的义与神的义》

我可以证明他们向神有热心，但不是按着真知识。10:3 因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。10:4 律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义。10:5 摩西写着说，人若行那出于律法的义，就必因此活着。10:6 惟有出于信心的义如此说，你不要心里说，谁要升到天上去呢？就是要领下基督来。10:7 谁要下到阴间去呢？就是要领基督从死里上来。10:8 他到底怎么说呢？他说，这道离你不远，正在你口里，在你心里。就是我们所传信主的道。10:9 你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救。10:10 因为人心里相信，就可以称义。口里承认，就可以得救。10:11 经上说，凡信他的人，必不至于羞

愧

【第一部分】

人的义

如果说，有人认为世上的宗教都是彼此相似、劝人向善，那么，这样的人实在是谬大矣。

因为，究竟什么是善？这个问题，看似简单，人人皆知；但实际上，却深奥无比。

（1）

比如，善意的谎言，是善吗？为了良好的目的，而采取手段上的变通，算是善吗？如果算是善，那么，“为达目的，不择手段”是善吗？目的之善，手段之恶,其中的界限在哪里呢？这样的界限又是由谁来定的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

还是，因人而异，因事而异，公说公有理，婆说婆有理？

又比如，如果“己所不欲，勿施于人”是善的话，那么，人也应当“己所欲，施于人”吗？这样，人应当怎样对待那些遇见的一切世人，以及未曾遇见的所有世人呢？

人是否就应该变卖自己的一切，施舍给别人；否则就算为恶呢？如果不算为恶，那么，冷漠与怜恤、博爱之间的界限是什么呢？又是由谁来决定这样的区别呢？

而且，“己所不欲”的事情，一定就是错的事情吗？“己所欲”的事情，一定就是对的吗？这对错又是由谁决定的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

再比如，“善”就是对人友好、满足对方的要求和心愿吗？对方的要求和心愿，可能是不合理、不公平的。那么，谁又来决定什么是公正的、公平的、合理的呢？这样的裁判者，他的权力的来源和凭据又是什么呢？

人们常说，“公道自在人心”。那么，是否公众认为对的事情，就是对的呢？

人云亦云、从众的心理，就是正确的吗？那么，“众口铄金”、“法不责众”等等，就是对的吗？道德的审判，是否就可以通过投票、民主的形式来完成呢？（尚且不说，这里还需假设，人们能够、并且愿意努力地去仔细查明真相和事实）。

谁能保证，私利的影响，血气的愚拙，迷信的虚妄，不会蒙蔽亿万人的眼睛呢？难道很多罪行，不就是在爱国主义、理想主义的旗帜下进行的吗？难道战争的基础、乃至打群架、群体闹事的原因，不就常常是爱国主义、民族主义、地方主义、哥们义气、族群主义、以及私利和血气所驱动的吗？我们难道不是常常地、义愤填膺地，把自己当成正义化身，以恶报恶、以血还血、以牙还牙、以暴制暴吗？这样的仇恨、鄙睨、血泪、暴力、凶杀，不就是人类的历史吗？

可是，难道我们在恶的面前，就只能退避三舍、苟延残喘、胆怯懦弱、趋利避害吗？

在报复与懦弱无为之间，在“霹雳手段”与“菩萨心肠”之间，其中的“度”，又该怎样掌握呢？

更重要的是，谁来决定这样的标准是正确与否呢？这样裁决的人，他的权柄的来源和凭据是什么呢？

（2）

更重要的是，我们应当怎样看待生死、以及意义呢？

我们相信善人死后会有好报，恶人死后会有惩罚。但是，对究竟什么是“善”，以及究竟怎样才是足够的“善”、才能达到满意的标准，其实我们并没有把握。

如果我们内心诚实，我们也一定会心里承认，我们完全没有权柄，来裁决这些关乎生死、意义、死后结局之事。那些事情，远远超过我们的能力和认知之外。

若没有神的启示，凭我们自己的私意猜测和臆想，我们也更不知道-----死后的奖赏，究竟是什么、有多么美好，以及奖赏的条件是什么；死后的惩罚，究竟是什么、有多么严重，以及惩罚的条件是什么。

所以，是不是又是“公说公有理，婆说婆有理”呢？还是“信则有、不信则无”呢？亦或是，“心诚则灵”呢？

（3）

如果连这些我们都不知道、不确定，或是凭着人的标准去妄自揣测，那么，我们的所谓宗教信仰，就不过是自欺欺人的呓语而已。

这样的凭着人的标准的妄自揣测，以及在宗教信仰中 **依 据** 、**强 调** 任何“人的义”、“人的智慧彻悟”、“人的修行”-----无论那是关公、妈祖、观音、罗汉、圣徒、清真、蒋公、还是毛公；无论是怎样的至圣先师；无论是人的彻悟，还是缘分、菩提；无论是人的行为、饮食、言语的戒律规条；无论是人的修炼、修行，自我灵修，还是修身养性-----这些，或许看似都有着各种各样的道理和优点，但是，这样的宗教信仰的人，却实际上是、并终将是遗害无穷的无神论者-----

因为，他们（无论是作为个体还是整体）必终极地是以自己为自己的神；以自己的认知和智慧为权威和主宰；以自己的领悟和判断本身，作为判断的凭据和权柄的来源。

他们在内心深处，潜在性地，把自己与那宇宙天地的造物主看为平等。他们

用自己的义，自己的好行为，自己的牺牲，自己的优点，自己的刻苦修行，自己对他人的无私表现，自己的智慧、大彻大悟，自己的坚忍，自己的容让、博大胸怀，自己的清洁、圣洁，等等等等，来当作基石，当作根本，当作可以凭据的、努力追求的目标和基础。

【第二部分】

神的义

敬畏神，是人智慧的开端。

神是创造宇宙天地的主，他的权柄遍及全地，他的能力胜过一切，他是独一无二的，是自有永有的，是全备的，是无限的。

他创造了天地，那么，他自己岂不在天地之上？他的能力，岂不远远胜过天地？

他创造了海洋和其中匍匐的巨浪，那么，他自己的能力岂不远远胜过风暴和大海？

他创造了大地，那么，他的大能与智慧岂不远远胜过全地之中的一切？

他是有位格的。

他既造了人的耳，那么，他自己岂不能听见？

他既造了人的眼睛，那么，他自己岂不能看见？

他既造了人的口，那么，他自己岂不能说话？

他造了人的头脑，他自己岂不能思想、岂没有自己的意志和旨意？

他造了人的心灵，他自己岂没有感受、喜悦、忿怒、判断、选择、憎恨、厌恶？

他造了一切世人，把生命赐给他们。

他的圣洁、公义、慈爱，岂不远远地胜过世上一切的世人？

然而，在神那里，不会有我们人身上的罪、软弱、污秽、疾病、虚谎、朝三暮四。

人，作为全地之上最独特的受造之物，有着心灵和理解的能力，能够明晓神的旨意和法则。他们是按着神自己的形象和样式被造的。

但是----可叹，他们生活在罪中，活在血气、虚谎、诡诈和自义之中；他们离弃了他们的造物主，离弃了神的恩典与恩惠。

世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。

天空的飞鸟知道来去的定期，燕子、斑鸠、白鹤也守候着当来的时令。然而-----人却不知道敬畏神、遵从神。

【第三部分】

信主的道，在我们的口里和心里

主耶稣是我们的救主。

为我们的罪责以及应受的永远惩罚，耶稣基督死在十字架上。他为我们付清了罪债-----

因他受的鞭伤，我们得医治；

因他受的刑罚，我们得平安。

他三日后复活，使我们可以与他一同复活-----

把我们从罪中挽回，使我们得到永远的生命，

与神和好，得到真正的平安和永远的幸福。

这是神的应许，是不能朽坏、不能衰残、不能玷污的盼望。

“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生”。

这是神的恩典，赐给那谦卑、悔改的罪人。

这是叫人无以自夸的恩典-----

因为，人若想要来到那无限之神的面前，

从根本性上说，人所能靠的，必不是人的优点，

而是神的恩典与饶恕；

靠的是人的信，

而不是人的立功和功德。

这样的信心与信靠，

必是完全的委身和倚靠；

必是尽心、尽性、尽力、尽意的热爱和敬拜；

必是在心灵和诚实之中，

敬拜与遵从那万王之王、万主之主。

++

++

++

++

++

++

++

++

++

++++++++++++++++++++++++++++++++++++

——

清朝满族统治的正面与负面内容——关于——【敬神畏天的信仰；秉公行义；推崇儒家与孝道；对于宗教信仰的态度】

总体而言，尽管在清朝前半期也有很多动荡杀戮之事，但是，相比于中国古代其他时代而言，康熙、雍正、乾隆时代可以算是中国古代社会历史中最繁荣、稳定而兴旺的黄金时代。在这其中，一方面，康熙、雍正、乾隆历任皇帝都总的来说比较勤政，也相对而言比较处事公正，考虑周全；另一方面，我们也应当看到，他们都分别受到时代的局限。从终极的角度而言，虽然他们在统治中推崇儒家思想与孝道等等，也有很多秉公行义之事，但是，他们的统治最终仅仅是为了维护皇权、为了维护满清统治、为了他们自己的利益而已。

++

++++++++++++++++++

++

++

++
++
++
++
++++++++++++++++++++++++

以下引述维基百科中关于康熙皇帝、雍正皇帝、乾隆皇帝的相关文字：

https://zh.wikipedia.org/zh-hans/康熙帝

康熙帝（1654年5月4日－1722年12月20日），名玄烨，爱新觉罗氏，清朝第4位皇帝，清朝自入关以来的第2位皇帝，清朝主导中国后第1位掌握实权的皇帝，1661年2月5日至1722年12月20日在位，年号“康熙”，康熙元年由1662年起。

康熙帝于顺治十一年农历甲午年三月十八巳时生于北京紫禁城景仁宫。康熙帝幼年继位，朝政不得不交付给辅政大臣。少年时期的康熙帝在智擒权臣鳌拜后，开始亲政。其在位期间，注意缓和阶级矛盾，采取轻徭薄赋与民生息的农业政策，重视农耕，发展经济，改革税收，疏通漕运。同时还对三藩、明郑、噶尔丹等各地反清势力大规模用兵，对沙俄签订条约确保黑龙江流域和广大东北地区的控制，实现清朝的国土完整和统一。康熙帝努力调节满族与汉、蒙、藏等族的关系，尊崇儒学，开博学鸿儒科笼络汉族士大夫；实行“多伦会盟”安抚蒙古各部，下令编修《理藩院则例》，确定巩固边疆的统治方针；册封五世班禅为“班禅额尔德尼”，派兵入藏驱逐入侵西藏的准噶尔汗国。还

开海设关，发展内外贸易，重用海外传教士，学习西方近代科学。此间，使中国社会出现“天下初安，四海承平”相对稳定的局面，为开启百余年的康雍乾盛世奠定了夯实基础。

晚年的康熙帝沉浸于前半生的丰功伟业之中，开始倦于政务，标榜仁政而放松对吏治的治理，甚至出现吏治废弛、败坏的现象，从而暴露出许多社会问题，而废太子事件造成的夺嫡之争也对清朝政治产生了不良影响。

康熙六十一年十一月十三日，康熙崩于北京畅春园清溪书屋，终年68岁。庙号圣祖、谥号合天弘运文武睿哲恭俭宽裕孝敬诚信功德大成仁皇帝，通称圣祖仁皇帝，葬于清东陵中的景陵。康熙帝在位六十一年零十个月，是中国历史上在位时间最长的皇帝。

顺治十一年三月十八日（1654年5月4日），玄烨出生于紫禁城景仁宫内，是顺治帝的第三子，生母为孝康章皇后佟佳氏。其父亲顺治帝在位十八年之中没有册立过皇太子。顺治十八年正月初六（1661年2月4日）顺治帝早逝，时年仅23岁。两年后，康熙二年（1663年）康熙帝的生母孝康章皇后佟佳氏亦病逝。

顺治帝染上天花第3天时，接受汤若望的建议，因年幼的玄烨曾得过天花具有免疫力，也因从天花疾病幸存下来而被获选立为皇太子，1661年2月4日，福临急召礼部侍郎王熙和原内阁学士麻勒吉，以口述遗诏的形式成立。顺治十八年正月初七（1661年2月5日）玄烨登基时，只有八岁，次年正月（1662年2月）改元康熙。

因康熙帝尚年幼，顺治帝的遗诏同时指派四大臣辅政大臣索尼、苏克萨哈、遏必隆、鳌拜，辅佐康熙帝，因此清朝的政局不受康熙帝实际掌控。

因钦天监官杨光先和鳌拜反对西洋学说，发生历狱案，汤若望被判处死刑。康熙八年（1669年）五月，康熙帝在挫败了政治对手鳌拜之后，康熙八年（1669年）八月，因为杨光先从前依附鳌拜捏词陷害汤若望，康熙帝趁此时间给汤若望平反以往不明之冤。

康熙年间，宣布停止圈地，放宽垦荒地的免税年限。他还着手整顿吏治，恢复了京察、大计等考核制度。为了防止被臣下蒙蔽欺骗，康熙还亲自出京巡视，了解民情吏治。其中最著名的是六次南巡，此外还有三次东巡、一次西巡，以及数百次巡查京畿和蒙古，此举极大的促进了康熙对民情的了解，他还亲自巡视黄河河道，督察河工，并下令整修永定河河道。

康熙是清朝历史上在位时间最长的皇帝。康熙坐镇北京取得了对三藩、沙俄的战争胜利，消灭在台湾的明郑政权，另一方面，康熙创立"多伦会盟"取代战争，联络蒙古各部；意图以条约确保清朝政府在黑龙江的领土控制。文治武功取得巨大成绩的康熙帝，群臣一再商议给他上尊号，康熙多次表示"断不受此虚名"，这在历朝帝王中十分罕见。

康熙晚年懈怠无为，曾说"多一事不如少一事"，"政宽事省"，"凡事不可深究者极多"，不能严禁浮费和规银，宽纵州县火耗和亏空。同时他还标榜仁政，对官吏尽量以宽松待之，导致出现吏治废弛，官场贪污，国库亏空，"大小官员，怠玩成习，徇庇尤甚"，个别地区出现暴动和骚乱，统治秩序奏出了不和谐音符。盛世处于衰微的现象，给继任者雍正帝留下许多隐患。更有甚者指出清朝衰亡，病在康熙。

康熙四十九年（1710年），御史参劾户部堂官希福纳等侵贪户部内仓银六十四万余两，牵连的官吏多达一百一十二人。康熙说"朕反复思之，终夜不寐，

若将伊等审问，获罪之人甚多矣”。最后只把希福纳革职，其余官吏则勒限赔款。康熙末年社会矛盾日趋激化，有江苏无锡县人刘三因县令李牧残酷成性，聚数百人于山中反抗，后被捕。

康熙的皇太子两立两废，彻底暴露出嫡长子皇位继承制度的种种弊端，储位之争的时间之长，卷入者之多，波及面之广，以及对皇朝及皇帝本人影响之大，无不超出前代。

康熙六十一年十一月十三日（1722年12月20日），康熙皇帝崩逝于大清顺天府（今北京市）畅春园清溪书屋内，享寿六十八岁，结束了长达六十一年的统治。当时八爷党支持的十四阿哥胤禵远在西北，四阿哥胤禛留京。康熙近臣步军统领隆科多奉康熙帝遗诏，命皇四子胤禛继承皇位，是为雍正皇帝，为康熙帝上庙号圣祖，谥号合天弘运文武睿哲恭俭宽裕孝敬诚信功德大成仁皇帝，安葬于清景陵。

康熙十三年（1674年），康熙立皇后所生的一岁的皇次子胤礽为太子，并亲自抚养。但数十年后由于太子本身的质素问题及其在朝中结党而决定废嫡。废太子后，众皇子觊觎皇位，矛盾更加尖锐，故太子废而复立，但康熙仍无法容忍其结党，三年后再废太子。康熙六十一年临终时决定传位给皇四子胤禛。

目前理由众说纷纭：有人认为康熙是希望精明干练的胤禛能大力改革康熙末年的宽纵积弊，也有人认为康熙是因为钟爱胤禛之子弘历（未来的乾隆帝）而传位于胤禛。还有传说是顾命大臣隆科多和胤禛矫篡遗诏，在十字上加一划、下加一勾，“十”字变成“于”字，故有“传位十四皇子胤禵”窜改为“传位于

四皇子胤禛"之传说；但按清宫秘档分析，康熙帝的遗诏是由满、汉、蒙三种语文并列写成，"传位十四皇子胤禵"改为"传位于四皇子胤禛"之传说符合汉字书写逻辑，但却无法符合满文及蒙文书写逻辑，且遗诏全文并未出现"传位于"之类的语句。

然则传位夺嫡之说，或因雍正推行摊丁入亩、官绅一体当差纳粮之新政、打击贪腐权贵、重用张廷玉、李卫、田文镜等汉人，而引来失势满人权贵之蓄意诬陷。康熙皇帝岂能将九门提督授予不可信赖之人任之，又岂会不知隆科多与雍正之关系而造成众皇子传位纷争？由此而论，康熙让隆科多任九门提督，正是意欲传位于雍亲王，并加以保护的实证之一。

康熙传位雍正之征兆：

征兆一："康熙六十年正月，命皇四子雍亲王胤禛、皇十二子贝子胤祹、世子弘晟以御极六十年，告祭永陵、福陵、昭陵。"康熙登基一甲子六十年之重大祭告先祖非同一般，派遣雍亲王胤禛主持，岂能不具备重大意义？为何不是派遣支持皇十四子胤禵、皇八子胤禩、皇九子胤禟、皇十子胤䄉或是皇三子胤祉

征兆二：康熙御极六十年派雍亲王胤禛祭祖此举，让废太子胤礽之师王掞看出端倪，故于三月"大学士王掞密奏请建储，至是监察御史陶彝、任坪、范长发等人曾疏请建储，帝不悦，并掞切责之。诸王、大臣奏请治大学士王掞罪，帝赦不治。"这亦可视为康熙安排接班人的布署迹象之一，毕竟皇十四子胤禵尚且领兵在西北，一旦提早公布，易生事端。

征兆三："五月壬戌，命抚远大将军胤禵移驻甘州。以年羹尧总督四川陕西，色尔图署四川巡抚。"康熙以皇四子雍亲王胤禛之亲信年羹尧箝制皇十四子胤禵的军后补给已然成形。

征兆四：康熙六十一年四月，"命抚远大将军胤禵复往军前。十月，命雍亲王胤禛率弘昇、延信、孙渣济、隆科多、查弼纳、吴尔台察阅京师通州仓廒。"

康熙指示由雍亲王胤禛亲率隆科多、查弼纳等众多京师王公重臣，竟然只为“察阅京师通州仓廒”，已有不寻常迹象。
征兆五：“十一月帝不豫，驻跸畅春园。命皇四子胤禛恭代祀天。”康熙驾崩前祀天仍然未派皇三子胤祉、皇八子胤禩、皇九子胤禟、皇十子胤䄉代祀，更未召皇十四子胤禵返京，此时康熙意欲传位于雍亲王皇四子胤禛已然十分明显。

曾在国立故宫博物院展出的康熙皇帝遗诏上并无“传位于四皇子胤禛”，而是写着：

“
雍亲王皇四子胤禛，人品贵重，深肖朕躬，必能克承大统，著继朕登基即皇帝位，即遵典制持服。二十七日释服，布告中外，咸使闻知。
”

康熙八年（1669年），康熙帝时常召集小内监在宫中作“布库”之戏，不过在五月十六日（6月14日）鳌拜进见时，突然下令以大不敬之罪，命少年们将其逮捕。大臣商议鳌拜大罪三十条，请求将他灭族，康熙帝念鳌拜曾救过祖父皇太极的功劳，赦其死罪，改为拘禁，但诛杀了鳌拜的很多弟侄亲随及党羽。仅存的另一辅政大臣遏必隆因为长期勾结鳌拜，被削去太师、一等公。康熙帝由此完全夺回朝廷大权，开始真正亲政的阶段。

康熙勤政，坚持每日御临乾清门会见朝臣处理政务，居住在畅春园、热河行宫以及在出巡途中仍听政不惜。黎明时分，部院大臣，起居注官员到位，各部院衙门依次奏事，皇帝与内阁大臣商决裁断。《起居注》中详细记载了康熙皇帝御门听政现场办公的场景内容。康熙帝晚年还通过赵凤诏贪污案来抑制汉官。

1677年，康熙帝开始了整治黄河工程。到1684年，历时七年的整治黄河工程完成。在康熙五十六年(1717年)，出现各地丰收，无灾可免的情况。康熙在晚年亦继续减免天下赋税，蠲免全国各地省份的钱粮，免除多处地区的欠赋。多种措施令到各地的农民都能够休养生息，也防止了地方官吏中饱私囊和横征暴敛。

康熙帝为了箝制反清复明的活动而致力于打败明郑王朝。拿下台湾之后，康熙开放了海禁，并设立了四个通商口岸。

1673年，因为康熙帝决定削藩，导致平西王吴三桂起兵反清，其他二藩相继响应，整个天下为之一动。三藩势力一时不可阻挡，清廷失去江南半壁江山。而康熙帝在孝庄太后的支持下，沉着应对，积极调兵遣将，三藩之乱最终在1681年被完全扑灭，而国家遭受了较大的损失，在四川、云南以及江西等地有不少人被杀害。

1683年（康熙二十二年），时宪历五月，康熙采纳了安溪大学士李光地的意见，授明郑降将施琅为福建水师提督，时宪历八月丙辰，福建水师提督施琅攻克台湾，郑克塽和刘国轩等上奏归降。

康熙二十二年八月...庚子...戊辰，施琅疏报师入台湾，郑克塽率其属刘国轩等迎降，台湾平。

康熙年间，由于战争连年不绝，平定三藩之乱以及抵御外来侵略的需要大量

制造火器，无论是造炮规模、数量、种类，还是火炮的性能和制造技术，都达到了前所未有的水平。同时，清朝所造的大小铜、铁炮达905门之多，而其中半数以上由南怀仁负责设计监造，就质量而言，其“工艺之精湛，造型之美观，炮体之坚固，均为后朝所莫及”。康熙三十五年（1696年），在对准噶尔部噶尔丹的昭莫多之战中，发挥了重要作用。

清朝初年一时间涌现出许多热心武器装备、致力于引进和仿造西方火器的技术专家。如戴梓就是一位在中国最早制造出具有较高射击速度的管形火器专家，这种火器称为“连珠火铳”。戴梓仿铸技术比南怀仁更为高超，亦成功地仿造了冲天炮。“南怀仁谓冲天炮出其国，造之一年不成。上命先生造，八日成，上大悦，率群臣亲试之，即封炮为威远将军，镌治法官名，以示不朽。冲天炮，子在母腹，母送子出，从天而下，片片碎裂，锐不可当。后征噶尔鞑，以三炮坠其营，遂大捷”。文献记载的“连珠火铳”与故宫所藏的一支康熙年间外国进献的火枪十分相似，然而在因为冲天炮事件中得罪了南怀仁，被诬陷“私通东洋”，康熙将戴梓流放到了盛京（今沈阳）。

乌兰布通之战后，康熙帝更加重视在战争中发挥火器的战斗威力，使火器营成为清军八旗兵的新的战斗编成。清军最早装备火器的是汉军八旗，随着战事频繁，满洲、蒙古八旗亦迅速装备了火器。至康熙二十二年，在每旗专设一营操练鸟枪。康熙三十年始选满洲、蒙古习火器之兵组建火器营。设鸟枪护军、鸟枪马甲和炮甲三种营兵，满洲、蒙古八旗每佐领下设鸟枪护军3人，鸟枪马甲4人，炮甲1人，共7395人。由于西方经典弹道理论在战斗人员中逐渐普及，火器命中率的提高，极大地提高了火力武器的杀伤力。因此，火器在康熙以后不仅成为八旗的主要武器装备，而且清军还产生了更专门的火器营的战斗编成，完全改变了清军以骑射为主的传统作战方式。

康熙崇尚儒学，尤其是程朱理学。他曾多次举办博学鸿儒科，创建了南书房制度，并亲临曲阜拜谒孔庙。康熙还组织编辑与出版了《康熙字典》、《古今图书集成》、《历象考成》、《数理精蕴》、《康熙永年历法》、《康熙皇舆全览图》等图书、历法和地图。

康熙对于宗教基本上是宽容的，不仅仅是汉传佛教，或者满洲的藏传佛教、萨满教信仰，还褒封道教白云观方丈王常月，并皈依于门下。他甚至也时常听天主教传教士讲道。

康熙也利用戴南山（戴名世）的南山案文字狱事件，株连甚多，来抑制汉族士大夫的反叛思想，甚至桐城派文家方苞都差点遭斩首。

康熙是中国历史上少有的重视自然科学的皇帝，对西方文化也十分感兴趣，自身具有相当高的科学素养，向来华传教士学习代数、几何、天文、医学等方面的知识，并颇有著述。例如：曾从南怀仁学习欧几里得《几何原本》并且每天听讲。后来又学习西方的测量、天文、物理和医学等知识，并在宫中设置了研究化学和药学的实验室。康熙因南怀仁督造火炮方面的功绩，一直对他优礼有加，而南怀仁等西方传教士也促进了伽利略的弹道理论在中国的传播。

康熙除了学习西方科技之外还会应用实践，其最突出的是用科学方法和西方仪器绘制全国地图。康熙亦会利用巡行和出兵之便，实地测量，吸取经验。在康熙四十六年（1707年）委任耶稣会传教士雷孝思、白晋、社德美及中国学者何国栋、明安图等人走遍各省，运用当时最先进的经纬图法、三角测量

法、梯形投影技术等在全国大规模实地测量，并于康熙五十七年（1718年）绘制成《康熙皇舆全览图》，其作被称为在当时世界地理学的最高成就，英国李约瑟亦称之为不但是亚洲当时所有的地图中最好的一幅，而且比当时的所有欧洲地图都要好、更精确。

康熙还以巡视之便访求民间的有才之士，例如将在数学方面有很大成就的梅瑴成调进宫中培养深造。梅瑴成亦通过学习西方数学知识，重新令在明朝被废弃的中国古代数学受到重视。

由于康熙帝是中国历代帝王中最重视科学、最提倡科学和最精通科学的人，故后代有很多评判和标签加在他身上,他被视为有重大贡献的“科学家皇帝”,或被视为是“窒塞民智”的“罪魁祸首”。有学者及历史学家认为，清朝中后期国力开始远远落后于西方，跟康熙晚年墨守成规和缺乏创新有关，故他应当为中国科技的落后状况负责任；此外，亦有学者认为，康熙由于自身的局限性，对当时的科学内容采取又用之又防之的手段，他又担心先进的西方科技一旦传开，将会极大的动摇以骑射起家的满清的统治，另外，康熙亦被批评阻碍了中国火器的发展。

此外，由于传教士们所宣扬的基督宗教教义与中国的传统文化观念之有很大的差异和分歧，故西学受当时中国各阶层保守人士竭力反对，清初保守派官员杨光先就强调“宁可使华夏无好历法，不可使中国有西洋人”，对传播西学的传教士表示不满。面对士大夫的不满情绪以及罗马教廷对中国文化礼俗的批评，作为中华文化正统的最高代表，康熙特意对理学名臣李光地、熊赐履等说：“汝等知西洋人渐渐作怪乎？将孔夫子亦骂了。予所以好待他者，不过是用其技艺耳。历算之学果然好。你们通是读书人，见外面地方官与知道理者，可俱道朕意。”希望借助他们剖白他为何使用传教士及其底线所在。与批评西学为“奇技淫巧”的守旧派官僚不同，愿意学习和提倡西学的康熙对西学

采取较开明的态度。

康熙对国家的治理中对“汉学”传统的学习与推崇，从各方面接受并正确执行汉族政策，充分正视和运用“汉家”的传统意识，为开创鼎盛局面打下基础。但是康熙作为“天下之主”，为了维护清朝的根本利益，极力标榜“满汉一体”。但是，受本民族利益的驱使和民族情感的困扰，他往往自觉或不自觉地陷入偏徇满洲的境地，在噶礼和张伯行互参案中体现出来。

1690年至1697年多次击败准噶尔部噶尔丹，史称三征噶尔丹。在雅克萨战役，康熙派遣黑龙江将军萨布素成功驱逐沙俄对黑龙江流域的侵略，收复了雅克萨城（旧称阿尔巴津；现俄罗斯联邦斯科沃罗季诺）和尼布楚城（现俄罗斯联邦涅尔琴斯克）。他在京师东北的热河营建了避暑山庄，将其作为蒙古、西藏、哈萨克等部王公贵族觐见的场所，为清朝大肆的修建皇家园林开辟了先河。

亦有史学家指出，康熙会欣赏和重用有才华的传教士，西方先进的科学技术也被推崇和应用。康熙曾经委派传教士闵明我返回欧洲招募人才，希望增进中西方科技文化交流。而民间与西方传教士能够互相交游，西学在社会中得以自由传播，亦指出分别由康乾皇帝敕辑的丛书一《古今图书集成》和《四库全书》亦收录了传入中国的西方科学技术。

据传教士张诚（J. F. Gerbillon）的日记记载，康熙为了保护传教士不被其他官员陷害而不准他们在有汉人和蒙古人的衙门里翻译任何科学文献。18世纪康熙末期，因罗马教廷发出禁止中国人教徒祭祖的禁令而引发礼仪之争，促使清廷反制并下令“自今以后，若不遵利玛窦规矩，断不准在中国住，必逐

回去”。

中俄开始正式接触是在康熙帝时期，签订了《尼布楚条约》以后，两国贸易逐渐繁荣。1715年，俄国传教士首次来华，加强了两国经济、文化之间的交流。康熙晚年，因为俄商来华人数众多；更重要的是俄方一些行为违背了康熙关于安全、和平的原则，因而使中俄关系形势逆转。

————————————

从康熙登极初，封先朝顺治皇帝已逝的贞妃，可看出：《康熙朝实录》顺治十八年（1661年）二月：“康熙谕礼部、皇考（顺治）大行皇帝御宇时。妃董鄂氏………遂尔薨逝芳烈难泯，典礼宜崇，特进名封，以昭淑德，追封为贞妃。所有应行礼仪，尔部察例具奏”。

康熙初册封号礼的妃嫔，有努尔哈赤太祖、顺治世祖皇帝的妃嫔：皇曾祖寿康太妃（顺治十八年十月）、皇考贞妃（顺治十八年二月）、皇考恪妃（康熙六年）、皇考淑惠妃（康熙十二年）、皇考恭靖妃、皇考端顺妃、皇考宁悫妃，.....：着会同礼部，详议典礼。

康熙于前期皆未册立自己的妃嫔的基本徽号礼（例如：孝昭仁皇后、荣妃…诸多妃嫔康熙初期顶多只册到妃）。

康熙前半生，只隆重册立第一任孝诚仁皇后（康熙四年大婚），孝诚仁皇后逝世唯一幼龄儿子胤礽立即被康熙立为皇太子，两年之后，于康熙十六(1677年)开始，才逐一有成批册立妃嫔基本的徽号礼。

皇后

孝诚仁皇后赫舍里氏　　　辅政大臣之首，文忠公索尼孙女，领侍卫内大臣，一等公噶布喇之女，康熙四年与康熙帝大婚，生下两子（嫡长子承祜、嫡次子胤礽），康熙十三年，生皇太子胤礽时，皇后难产驾崩。
孝昭仁皇后钮祜禄氏　　　辅臣遏必隆之女，鳌拜义女，康熙十六年八月封皇后；康熙十七年二月逝世。
孝懿仁皇后佟佳氏　国舅佟国维之女，生母孝康章皇后之侄女，康熙帝之表妹，康熙十七年获赐胤禛为养子，康熙二十年封皇贵妃，康熙二十二年六月十九生皇八女早夭，康熙二十八年病危封皇后，次日病逝。隆科多是她弟弟。
孝恭仁皇后乌雅氏　康熙十八年封德嫔，二十年晋德妃，康熙死后尊为皇太后，生三子三女（胤禛、允禵、胤祚、固伦温宪公主、另两位皇女不知其名）

皇贵妃

雍正上位期，未晋尊康熙妃嫔太妃之位，只晋封一批先朝妃嫔妃位。如：雍正元年，追封允祥母敏妃章佳氏为敬敏皇贵妃（已薨逝），并首开皇贵妃能祔葬康熙主陵的先例。雍正二年，雍正养母孝懿仁皇后还在世之妹封为皇考皇贵妃，与诸位康熙妃嫔同时册封。

乾隆朝之后，尊皇祖四太妃位。包括抚养乾隆为皇子时的慈母两位，各加徽号和晋升太妃之位为：寿祺皇贵太妃、温惠贵太妃。

悫惠皇贵妃佟佳氏　孝懿仁皇后的妹妹。雍正时为皇考皇贵妃，乾隆晋升徽号和太妃之位为寿祺皇贵太妃。乾隆八年薨，年七十六，谥号为悫惠皇贵妃。
惇怡皇贵妃瓜尔佳氏　　　侍奉康熙时为和妃，雍正时为皇考贵妃，乾隆晋升徽号和太妃之位为温惠皇贵太妃，乾隆三十三年薨，年八十六。生一女，

殇。谥号为惇怡皇贵妃。

敬敏皇贵妃章佳氏　一子，胤祥，生二女，下嫁仓津多尔济。雍正皇帝因允祥之故，将其生母敏妃追封尊为皇考敬敏皇贵妃，并将已下葬的敏妃金棺从妃园寝起出，祔葬皇考康熙景陵地宫，开了清朝皇贵妃陪葬的先例。虽然敏妃葬入帝陵，经考其祭祀规格仍同于此前妃时之水平。

贵妃

温僖贵妃钮祜禄氏　孝昭仁皇后的妹妹，一子，胤䄉，一女，夭折。

妃

平妃赫舍里氏　　　孝诚仁皇后的妹妹，生皇子胤禨。清初重臣王熙称赫舍里氏为贵妃，因此宫中诸人应视赫舍里氏为贵妃身份，但其未正式册封。赫舍里氏死后正式追封仅为妃，原因应是其尚未履行贵妃职责，而且未正式获得贵妃名号。

顺懿密妃王氏　　　初为密嫔，雍正尊封为皇考密妃，乾隆尊封为皇祖顺懿密太妃。三子，胤禑、胤禄、胤祄，胤祄八岁夭折。

纯裕勤妃陈氏　　　二等侍卫陈希闵之女，康熙五十七年十二月册为勤嫔，雍正尊封为皇考勤妃，乾隆尊封为皇祖纯裕勤太妃。一子，胤礼。

惠妃那拉氏　郎中索尔和之女，初为庶妃。康熙十六年八月封为惠嫔，二十年十二月晋惠妃。生二子，承庆、胤禔，胤禩年幼时也由惠妃扶养。

宜妃郭络罗氏　　　满洲正蓝旗人，佐领三官之女。康熙十六年八月二十二日册封宜嫔，二十二年十二月二十日晋封为宜妃。三子，胤祺、胤禟、胤禌。

荣妃马佳氏　员外郎盖山之女。生有五子一女，其中只有胤祉成人，一女固伦荣宪公主下嫁乌尔衮。

定妃万琉哈氏　　　康熙时为定嫔，雍正时尊为皇考定妃，后来随儿子履亲

王胤祹住，轮到自己的生日的时候，还会被迎进宫去祝贺，但再未进尊封，薨时九十七岁。她也是康熙诸妃中最长寿。

宣妃博尔济吉特氏　孝庄文皇后亲弟满珠习礼之子科尔沁达尔汉亲王之女，顺治悼妃的侄女，孝庄文皇后的侄孙女，无子。

成妃戴佳氏　司库卓奇之女，康熙五十七年十二月封为成妃，一子，胤祐。

良妃卫氏　　康熙三十九年初封为嫔，一子，胤禩。

慧妃博尔济吉特氏　科尔沁三等台吉阿郁锡之女，也是清圣祖的远房表姑。

嫔

安嫔李氏　　总兵官刚阿岱之女。康熙十六年八月，册为安嫔。李氏未葬入妃园寝。

敬嫔王佳氏　护军参领华善之女。康熙十六年八月，册为敬嫔。王佳氏未葬入妃园寝。

端嫔董氏　　员外郎董达齐女。康熙十年，生皇二女。康熙十六年八月，册为端嫔。康熙四十六年仍为端嫔。康熙五十九年九月初九日奉安。

僖嫔赫舍里氏　　　赉山之女。康熙十六年八月，册为僖嫔。康熙四十一年壬午九月卒。康熙四十四年二月初九日奉安。

通嫔那拉氏　监生常素代之女。康熙二十年，生皇十女固伦纯悫公主。雍正二年六月，雍正晋尊为皇考通嫔。乾隆九年甲子六月二十三日卒，乾隆十年十月十六日奉安。

襄嫔高在仪　闺名在仪。高廷秀之女。初为庶妃，康熙四十一年，生皇十九子允禝。康熙四十二年，生皇十九女，皆在三岁早夭。康熙四十五年，生皇二十子简静贝勒允祎。康熙六十一年十二月，雍正晋尊为皇考贵人。乾隆元年十二月，乾隆晋尊为皇祖襄嫔。乾隆十一年丙寅六月二十八日卒，七月十六日奉安。

谨嫔色赫图氏　　　员外郎多尔济之女。初为庶妃，康熙五十二年，生皇二

十二子恭勤贝勒允祜。康熙六十一年十二月，雍正晋尊为皇考贵人。乾隆元年十二月，乾隆晋尊为皇祖谨嫔。乾隆四年己未三月十六日卒，同年九月二十六日奉安。

静嫔石氏　　石怀玉之女。初为庶妃，康熙五十二年，生皇二十三子镇国公允祁。六十一年十二月，雍正晋尊为皇考贵人。乾隆元年十二月，乾隆晋尊为皇祖静嫔。乾隆二十三年戊寅六月初六日卒，乾隆二十四年三月二十二日奉安。

熙嫔陈氏　　陈玉卿之女。初为庶妃，康熙五十年，生皇二十一子慎靖郡王允禧。六十一年十二月，雍正晋尊为皇考贵人。乾隆元年十二月，乾隆晋尊为皇祖熙嫔。明年丁巳正月初二日卒，同年四月十二日奉安。

穆嫔陈氏　　陈岐山之女。初为庶妃，康熙五十五年，生皇二十四子**諴**亲王允秘。六十一年十二月，雍正晋尊为皇考贵人。雍正五年十一月庚午卒，十二月初四日奉安。乾隆元年十二月，乾隆追尊为皇祖穆嫔。

贵人

贵人郭络罗氏　　　宜妃之妹。康熙十八年，生皇六女固伦恪靖公主。康熙二十二年，生皇子允禶。郭络罗氏于康熙五十六年正月前，即布贵人兆佳氏死前已故，由内务府的奏折可见，郭络罗氏的丧葬礼仪同嫔位。

布贵人兆佳氏　　　布贵人亦称作卜贵人。参领塞克塞赫之女。康熙十三年，生皇五女和硕端静公主。康熙四十六年已为布常在。康熙五十六年正月十一日亥时卒，兆佳氏的丧葬礼仪同嫔位。

袁贵人袁氏　康熙二十八年，生皇十四女和硕悫靖公主。康熙五十八年八月十二日病逝于景山，为袁常在。移送、安放、扫墓诸事依新贵人之例。

伊贵人易氏　雍正六年戊申卒。雍正七年八月二十五日卯时，伊贵人葬入妃园寝。

白贵人陈氏　陈秀之女。康熙五十七年二月初一日午时，生皇子允禐，同日

允禐夭折。雍正至乾隆三十多年间仍在档案出现。白贵人陈氏与穆嫔实为一人

贵人纳喇氏　那丹珠之女，无所出。

贵人纳喇氏　骁骑校昭格之女。《爱新觉罗宗谱》称纳喇氏是万黼、允禶的生母。

新贵人　　　亦称作辛贵人、忻贵人。康熙四十六年已为新常在。康熙五十五年二月初五日卒。康熙五十八年十二月初九日未时，新贵人葬入妃园寝。

马贵人　　　亦称作玛贵人，康熙五十五年前卒。因来不及制摆马贵人的丧仪，故康熙帝命令取用荣妃之仪仗。康熙五十七年八月十八日午时，马贵人葬入妃园寝。

尹贵人　　　亦称作殷贵人。康熙四十六年已为尹贵人。雍正朝、乾隆朝未受任何晋封。乾隆朝《食肉底账》显示尹贵人下有官女子三人，妈妈里一人，蒙古女子一人，比嫔例还多。尹贵人为蒙古妃嫔，死后有蒙古王公为其穿孝。乾隆四年九月二十六日午时，尹贵人葬入妃园寝。

洛贵人　　　洛贵人亦称作勒贵人。雍正九年正月已为洛常在。乾隆元年正月已晋为洛贵人。乾隆二十二年十月二十五日巳时，勒贵人葬入妃园寝。

文贵人　　　亦称作温贵人。雍正九年正月已为文常在。乾隆元年正月已晋为文贵人。乾隆二年九月二十一日午时，文贵人葬入妃园寝。

蓝贵人　　　蓝贵人作兰贵人。雍正九年正月已为兰常在。乾隆元年正月已晋为兰贵人。乾隆二年五月二十六日去世，按贵人例办理后事。乾隆三年闰九月二十七日午时，蓝贵人葬入妃园寝。

常贵人　　　乾隆十五年五月初五日，常贵人过七十岁生辰。乾隆十九年四月二十一日午时，常贵人葬入妃园寝。

苏贵人　　　康熙四十六年已为苏贵人。未葬入妃园寝。

仙贵人　　　康熙四十六年已为仙贵人。未葬入妃园寝。

庶妃

庶妃泛指未经册封的嫔御，有些嫔御虽未经正式册封，但在宫内被称为嫔，甚至贵妃。如顺懿密妃在奏折内被称为王嫔，平妃赫舍里氏被清初重臣王熙称为贵妃。一些庶妃应能拥有嫔位，甚至妃位的待遇。因为康熙三十六年的《康熙朝满文朱批》显示妃位有六人，而当时正式册封为妃者仅有四人。

庶妃钮祜禄氏　　　员外郎晋宝女。康熙四十七年，生皇二十女，仅活一个月。

庶妃张氏　　康熙七年十一月，生皇长女。康熙十三年二月，生皇四女。

庶妃王氏　　康熙三十四年十月，生皇十六女。

庶妃刘氏　　康熙三十七年十二月，生皇十七女。

常在

尹常在　　　雍正三年三月十一日未时，尹常在葬景陵妃园寝，其余不详。

色常在　　　雍正三年三月十一日未时，色常在葬景陵妃园寝，其余不详。

寿常在　　　雍正三年三月十一日未时，寿常在葬景陵妃园寝，其余不详。

常常在　　　雍正十一年九月初七日，常常在葬景陵妃园寝，其余不详。

瑞常在　　　雍正二年六月十七日午时，瑞常在葬景陵妃园寝，其余不详。

徐常在　　　康熙三十六年已为徐常在，并且与二位答应随康熙帝西巡。康熙四十一年十月十四日卒。康熙五十五年十一月时，墓券位置已经定好了。雍正三年三月十一日未时，葬景陵妃园寝。徐氏去世时间与入藏时间相隔颇久，为较罕见的情况。

石常在　　　雍正三年三月十一日未时，葬景陵妃园寝，其余不详。

禄常在　　　禄常在亦称作路常在。雍正三年三月十一日未时，葬景陵妃园寝，其余不详。

牛常在　　　康熙四十六年已为牛常在。未葬景陵妃园寝，其余不详。

查常在　　　康熙四十六年已为查常在。未葬景陵妃园寝，其余不详。

尧常在　　　康熙四十六年已为尧常在。未葬景陵妃园寝，其余不详。

内常在　　　李煦家仆郭臧书的妻姊或妻妹。康熙六十一年三月，康熙帝钦赐内常在之母房屋三十三间。未葬景陵妃园寝，其余不详。

答应

康熙帝有大小答应二百多人为谬误，康熙四十六年时，康熙帝的妃子仅有乾清宫主位十六人，大答应十人。康熙朝的乾清宫主位，即指皇后以下，大答应以上的妃子。因此景阳宫主位应非为康熙帝的后妃，或为以景阳宫为主的附属建筑群内的宫女子，如乾清宫主位实际上居住在东六宫、西六宫。另外，毓庆宫主位应为皇太子的妻妾。

贵答应　　　雍正二年四月十九日午时，贵答应葬景陵妃园寝。

灵答应　　　亦称作令答应。乾隆十一年十月十一日辰时，灵答应葬景陵妃园寝。

春答应　　　乾隆十九年三月十二日午时，春答应葬景陵妃园寝。

晓答应　　　乾隆三十三年十月十二日辰时，晓答应葬景陵妃园寝。

庆答应　　　亦称作琼答应。乾隆五年亡故，五月行初上坟礼丶大上坟礼。乾隆六年三月二十四日巳时，庆答应葬景陵妃园寝。

秀答应　　　雍正九年正月已为秀答应。雍正十三年三月去世，同年九月初六日巳时，秀答应葬入景陵妃园寝。

治答应　　　亦称作智答应。雍正九年正月已为智答应。约卒于乾隆十六年至乾隆二十一年四月。乾隆十九年四月二十七日卯时，治答应葬景陵妃园寝。

妙答应　　　雍正九年正月已为妙答应。约卒于雍正十年正月至雍正十三年九月。雍正十一年九月初七日未时，妙答应葬景陵妃园寝。

牛答应　　　亦称作纽答应。雍正九年正月已为纽答应。雍正十三年九月闰

四月去世，同年九月初六日巳时，牛答应葬景陵妃园寝。

双答应　　　雍正七年四月二十七日卯时，双答应葬景陵妃园寝。

采答应　　　宁寿宫所内答应之一。乾隆七年二月行初上坟礼、大上坟礼，同年已安葬曹八里屯茔地。

向答应　　　乾隆三十六年，向答应行初上坟礼。乾隆帝的祥答应去世后，安葬在曹八里屯茔地，身后事按“宁寿宫向答应”之例办理。

蒋答应　　　宁寿宫所内答应之一。雍正九年，宁寿宫蒋答应病故。

丰答应　　　宁寿宫所内答应之一。雍正十二年，丰答应行初上坟礼。

瑞答应　　　宁寿宫所内答应之一。雍正十二年，瑞答应行初上坟礼。

袁答应　　　宁寿宫所内答应之一。雍正十年，袁答应安葬曹八里屯茔地。

御答应　　　亦称玉答应，宁寿宫所内答应之一。乾隆元年，玉答应安葬曹八里屯茔地。

玉答应　　　宁寿宫所内答应之一。乾隆五年，玉答应行初上坟礼。

格格

乾隆十九年二月，曹八里屯茔地安葬的格格已有144位，地坛后茔地安葬格格1位，以上共145位。未知当中有多少为康熙帝的格格。

荣格格　　　康熙五十五年十月初五日申时，荣格格薨逝。凡出殡、祭奠、守灵等事，皆照服级十四以上，三十以下之格格例为之。康熙五十五年十一月初三日，内务府奏报忻贵人等人的丧仪折显示荣格格与新贵人非为同一人。

霍格格　　　乾隆元年十一月，宁寿宫霍格格去世。去世后有较简单的初祭礼、大祭礼。霍格格的葬地在曹八里屯。

女学生

康熙四十六年，康熙帝有女学生三十八人，至乾隆二十一年，宁寿宫女学生仅余十一人。此外，雍正十三年，雍正帝在永安亭和箭亭的女学生就有一百五十二人，乾隆帝继位后，象征性地把女学生吉官、兰英等人分别封为吉常在、兰答应和德答应，其他的女学生均被赶出宫。吉常在等人为随常加封、空有名头的后妃，所以死后也不能葬入泰陵妃园寝。

凤学生　　　宁寿宫所内学生之一。乾隆五年十一月二十六日，马甲常庆之女大姐儿被选为她的侍女，其余不详。

金官　宁寿宫所内学生之一。乾隆三十九年六月初三日，《添减底帐》记载学生金官病故，其余不详。

https://zh.wikipedia.org/zh-hans/雍正帝

雍正帝（1678年12月13日－1735年10月8日），满洲爱新觉罗氏，名胤禛，法号破尘居士、圆明居士，是清朝自入关以来的第三位皇帝。1722年12月20日至1735年10月7日在位，年号“雍正”。死后庙号世宗，谥号敬天昌运建中表正文武英明宽仁信毅大孝至诚宪皇帝，通称世宗宪皇帝。

雍正帝乃康熙帝第四子，于1722年12月27日登基（农历康熙六十一年十一月二十日）。保姆是：顺善夫人王氏、恭勤夫人谢氏。雍正皇帝的风格是有名的勤劳亲为，因此对内政民生的问题，用着强力的手段进行铁腕施政，例如在中央设置军机处和密折制度来加强皇权，在地方上推行摊丁入亩、火耗归公、改土归流、打击贪腐的王公官吏和废除贱籍等一系列政策来推动清朝经济和国力进一步增加，对外则通过对俄国谈判确定蒙古北部边疆，平定青海，在西藏设置驻藏大臣等加强对西藏的控制，但同时由于在位期间正值壮年，

针对当时的时弊果断做出处置，仍有诸多改革被后世肯定，并在康雍乾盛世的延续具有承上启下的重大作用。

胤禛于康熙十七年十月三十日（1678年12月13日）寅时出生于紫禁城永和宫，为康熙帝第四子，母亲是孝恭仁皇后。康熙帝曾评价幼年的胤禛“喜怒不定”，后经胤禛请求，于康熙四十一年（1702年）撤此考语。因胤禛性情急躁刚烈，父皇康熙用“戒急用忍”训喻他。胤禛早年随康熙巡历四方。

康熙三十七年（1698年）三月，康熙帝第一次赐给胤禛爵位，封为多罗贝勒。

康熙四十六年（1707年），康熙赐皇家园林圆明园给贝勒胤禛，十一月，胤禛恭请康熙幸（圆明园）进宴用膳（1707年至1722年，康熙帝总共去了圆明园12次）。

康熙四十七年（1708年）九月十八日，康熙第一次罢黜皇太子允礽。允禔、马齐就因帮助允禩争太子之位，就被康熙帝斥责和疏远过。

康熙四十八年（1709年），康熙复立允礽为太子。同年也升多罗贝勒胤禛爵位为和硕雍亲王。

康熙五十年（1711年）八月，胤禛妾室典仪之女藩邸格格钮祜禄氏（熹妃）生下雍亲王胤禛第四子弘历，即后来的乾隆帝。

康熙五十一年（1712年）康熙再次废黜允礽，自此不再立皇太子。因此争夺储位斗争更加激烈。

康熙五十三年（1714年），朝鲜国王所派的使臣回国后，向朝鲜国王表明大清康熙皇帝当时的意旨："(胤禛二哥)允礽之子弘皙颇贤，难于废立(太子)允礽"；或康熙五十六年(1717年)，亦表明康熙皇帝当时意旨："弘皙甚贤，故不忍立他子，而尚尔贬处允礽矣"。

康熙六十一年（1722年），雍亲王胤禛依照往常邀请康熙帝在自宅的圆明园进宴用膳，弟兄亦邀请集结在圆明园。(乾隆朝以后，在《高宗纯皇帝实录》记载，康熙帝因乾隆弘历之故在圆明园进宴用膳，康熙帝连称弘历生母为有福之人；但是在《圣祖仁皇帝实录》《世宗宪皇帝实录》《雍正朝起居注》上并未记载任何乾隆弘历受康熙帝惊爱的历史，也未给乾隆弘历母子实际赏赐世子或福晋，只有遗诏承认乾隆弘历12岁受康熙帝钟爱，抚养宫中)。

康熙六十一年（1722年）十一月二十日，胤禛登基，为雍正皇帝。胤禛二哥允礽的第二子弘皙是胤禛上位后第一位晋升王爵(多罗理郡王)的侄辈。据朝鲜使臣回国后，向朝鲜国王禀报大清国皇宫所盛传的："康熙帝在十一月十三日临命终时所留下的最后遗言：'……允礽的第二子弘皙朕所钟爱，其特封(一人)为亲王'，康熙帝言讫而逝"。(朝鲜国王的实录里并没有载录康熙预备帮皇子封王，只有载录康熙为弘皙一人特封和硕亲王)

三月，雍正帝亲生皇子皇女中，只追封侧福晋李氏满十八岁的皇二女爵位：和硕格格(郡主)为和硕怀恪公主（因康熙帝的未成年儿子一律不封爵位，雍正遵从前朝康熙的旨意皇子皇女未满18岁的均不册封爵位）。

雍正元年（1723年）四月，因康熙五十七年下令裁起居注官。于今重置起居注官开始编纂《雍正朝起居注》。

雍正元年（1723年）八月，雍正于乾清宫召诸王、满汉大臣入见，面喻曰：“康熙建储一事，理宜夙定，去年十一月十三日之事，(最后)仓猝之间一言而定大计(为储君人选谋定的大计)，薄海内外莫不倾心悦服，共享安全之福”。命诸臣皆退，仍留总理事务王大臣：允禩、允祥、隆科多、马齐，以康熙旨意密封遗诏，特别破例不立皇太子，收藏于乾清宫正大光明匾额后。

雍正元年（1723年）九月二十日卯时，郑家庄建成后，雍正以康熙遗命，分家理郡王弘皙距京城外二十里的郑各家庄，特命人以隆重礼数礼遇弘皙、和他的众多妻妾子女及已成年弟弟，一起藏身至皇城外面，分至四百房。并安排弘皙的一子仍由十五阿哥允禑养育之。而弘皙生父允礽因有罪因此仍旧被禁锢于皇城之内咸安宫。雍正帝十分关心弘皙，弘皙亦于奏折中称呼本是叔父的雍正皇为：“皇父”，与弘皙关系融洽。并命数千位兵丁家臣奴仆保护弘皙的郑各家庄。

并且，弘皙每月可特别例行一次赴京参与朝会、射箭及坛庙祭祀等活动。

雍正元年（1723年）十月三十日，雍正帝谕万寿节，命令停止朝贺与筵宴，遣官祭神祇与清朝祖宗的陵寝（顺治时期和康熙时期，元旦万寿节免众人群聚朝贺筵宴行庆贺礼，其中原因是因京城的痘疹瘟疫盛行）

雍正元年（1723年）十一月十三日，适逢康熙忌辰，雍正命熹妃所生皇四子弘历祭景陵。

雍正二年（1724年）四月，照惯例，续纂《大清会典》。

雍正二年（1724年）十二月，允礽病逝后，雍正帝追封二哥允礽为和硕理亲王，谥号曰：密，以亲王例下葬。奉雍正谕旨曰：“允礽病逝前奏曰：臣蒙

皇上种种施恩甚厚，臣心实深感激，又训弘皙，你若能一心竭诚效力以事君父(雍正皇帝)，方为令子，此皆二阿哥允礽至诚由衷之言”。

而且，雍正还特别赐弘皙之生母李佳氏为允礽的侧福晋，令弘皙尽心孝养李佳氏。并且让允礽各妻妾，皆能丰衣足食，以终余年。

据《雍正朝起居注》记载，雍正二年十二月十五日，总理事务王大臣满汉大臣谨奏：“皇上因允礽事所降谕旨恩恤稠叠至优至渥，臣等伏思允礽获罪废禁多年，我皇上仁厚如天御极之初即封其子弘皙为郡王……”。

雍正四年(1726年)，雍正皇帝给鄂尔泰御笔朱批中有提到：‘朕之关心(你)，胜朕顽劣之皇子’。雍正八年(1730年)又说：‘皇子皆中庸(平凡)之资，朕弟侄辈也缺乏卓越之才，朕此血诚，上天列祖皇考康熙帝早鉴之矣’。

雍正五年（1727年）三月，雍正帝谕旨：“朕仰赖康熙帝福庇…见宫中传留古玩器皿，皆质朴之物，朕仰思康熙恭俭至德，实可垂法万世，朕意欲俟暇时，将宫中所有之物，或系康熙传留，或朕藩邸旧蓄，分晰标记，以明康熙之俭德，俾世世子孙共知之”。

雍正六年（1728年）十一月十一日，雍正帝谕曰：“朕幼蒙康熙帝慈爱教育四十余年以来，朕养志承欢至诚至敬屡蒙康熙帝恩谕诸昆弟中独谓朕诚孝，此朕之兄弟及大小臣工所共知者。朕在藩邸时仰托康熙帝福庇安富尊荣循理守分不交结一人、不与闻一事”。

雍正七年（1729年）十月，奉雍正帝谕旨：‘朕自幼蒙(康熙帝)钟爱器重在诸兄弟之上，宫中何人不知，及至传位于朕之遗诏，乃诸兄弟面承于御榻之前者，是以诸兄弟皆俯首臣伏于朕前而不敢有异议，今乃云康熙帝欲传位于

允禩，隆科多更改遗诏传位于朕，是尊允禩而辱朕躬(雍正帝)并辱康熙帝之旨焉…，曾静、张熙等系朕特旨赦宥之人，彼本地之人若以其贻羞桑梓有嫉恶暗伤者,其治罪亦然即朕之子孙将来亦不得以其诋毁朕躬而追究诛戮之’。雍正八年（1730年），是年发行《大义觉迷录》。

雍正八年（1730年）五月，雍正帝下令册封（前任皇太子）允礽的第二子弘皙，继承其生父的位子：和硕理亲王（当时，雍正帝的所有亲生皇子皆无法册封王爵）

雍正九年（1731年）十二月，依历朝历代的惯例，康熙朝汉文谕旨朱批奏折部分档案收录于《圣祖仁皇帝实录》和《圣祖圣训》编纂告成。

雍正十一年（1733年）正月，雍正帝预备封只剩两位皇子王爵时，谕宗人府：“朕幼弟(18岁)允秘，秉心忠厚赋性和平素为皇考（康熙）之所钟爱，数年以来在宫中读书学识亦渐增长，朕心嘉悦著封亲王。皇四子弘历(21岁)、皇五子弘昼(21岁)，年岁俱已二十外，亦著封为亲王，所有一切典礼著照例举行”。

雍正十三年（1735年）八月二十二日，雍正皇帝于圆明园病重，宝亲王弘历和亲王弘昼朝夕侍侧。晚上八点，大学士鄂尔泰、大学士张廷玉至雍正寝室，恭捧上御笔亲书曰：‘命皇四子宝亲王弘历为皇太子即皇帝位’。二十三日夜子时，雍正躺在病床上立弘历为太子后，在圆明园驾崩，时年五十七岁。皇太子弘历回乾清宫揭开密封遗诏，喻旨：“宝亲王皇四子弘历……圣祖康熙帝于诸孙之中，最为钟爱……雍正元年八月朕于乾清宫召诸王满汉大臣入见，面谕以建储一事……即立弘历为皇太子之旨也，其后仍封亲王者，盖令备位藩封，谙习政事。……著继朕登极，即皇帝位。……俾皇太子弘历成一代之令主……与和亲王（弘昼）同气至亲，实为一体……大学士张廷玉器量

纯全，抒诚供职，其纂修《圣祖仁皇帝实录》宣力独多；大学士鄂尔泰志秉忠贞，才优经济，……此二人者朕可保其始终不渝。”皇太子弘历登基，是为乾隆帝。以雍正驾崩前遗命嘱托封乾隆皇帝生母熹妃钮钴禄氏为皇太后(欠缺册封熹贵妃和裕妃的金册或金宝印，《世宗宪皇帝实录》亦未载册文)。封和亲王弘昼之母耿氏为皇贵太妃。两名抚育乾隆为皇子时的慈母(皇考皇贵妃)及(皇考贵妃)，雍正时期本不封她们太妃，乾隆帝最后晋封她们皇贵太妃。

乾隆帝以西北军事底定撤除军机处，军机处改设总理事务处并兼理军机事务，总理事务王大臣以这四人：大学士鄂尔泰、大学士张廷玉、庄亲王允禄、果亲王允礼。原兼任军机大臣鄂尔泰、张廷玉改在总理事务处。(乾隆2年，准总理事务王大臣解职，复设军机处，乾隆以总理事务王大臣……入值军机处)。

雍正十三年（1735年）九月，奉乾隆帝谕旨：“允祁之子弘㬙、弘晥、孙永瓛，(不满6岁)因年尚幼穉，蒙雍正垂慈恩养，仍住宫中，年已长成，雍正原欲赐宅另居尚未降旨，兹朕仰体圣慈为筹画久远之计，其应加封王爵，著总理事务王大臣会同内务府定议”。

雍正十三年（1735年）十月，总理事务鄂尔泰恭拟上崇庆皇太后的尊号

雍正十三年（1735年）十二月，乾隆帝下令将曾静和张熙押解到京师凌迟处死，同时宣布《大义觉迷录》为禁书，停止刊刻，私藏者治罪，在全国范围内收缴销毁。

乾隆三年（1738年）二月，乾隆帝的叔父果亲王允礼薨，乾隆帝命年幼的六弟弘瞻过继给允礼的子嗣，且帮助弘瞻袭果亲王爵位。(雍正时期乾隆三哥弘时获罪，过继允禩的子嗣)

乾隆四年（1739年）十月，乾隆帝谕曰：“理亲王弘晳乃允礽之子…雍正皇帝御极，敕封郡王，晋封亲王，是朕帮助弘晳的王爵”。对此，弘晳在宗人府听审时，极力反抗不实供述。而宗人府又查出弘晳的罪是与允禄、弘昇、弘昌、弘晈等私相交结，因此乾隆帝革除弘晳的亲王爵位。二十九日，宗人府奏曰：“理亲王弘晳因罪革退，其王爵请令何人承袭”。乾隆帝命由弘晳之弟弘曣递降继承允礽之位，封为理郡王。

乾隆四十八年（1783年），乾隆帝特别命人编撰诸多历史史籍，例如:《钦定古今储贰金鉴》《钦定皇朝文献通考》《钦定皇朝通典》，奉乾隆帝谕旨，均收录以下：“弘晳纵欲败度，不克干蛊，年亦不永，使相继嗣立，不数年间连遭变故，岂我大清宗社臣民之福乎？是以皇祖康熙有鉴于兹，自允礽既废不复建储，迨我皇祖康熙龙驭上宾，传位雍正绍登大宝，十三年励精图治中外肃清……雍正元年，即亲书朕名，缄藏于乾清宫正大光明匾内，又另书密封匣，常以随身。至雍正十三年八月，雍正升遐，朕同尔时大臣等敬谨启视传位于朕之御笔，复取出内府缄盒密记，核对吻合……”。

康熙六十一年（1722年）年十一月十三日，康熙圣祖病重时于畅春园召集雍正多位亲兄弟：诚亲王允祉、淳郡王允祐、贝勒允禩、贝子允禟、敦郡王允䄉、贝子允禵、允祥至御榻前，谕曰：‘皇四子胤禛人品贵重深肖朕躬，必能克承大统，著继朕登基即皇帝位’。康熙死时，包括宫人内侍和内廷行走之大小臣工当时也都在场，并于宣谕完毕七个时辰之后才病逝的，此之后才再次由隆科多负责宣述康熙帝的遗诏。雍正继位，任命康熙皇八子允禩、皇十三子允祥、马齐和隆科多总理事务。

据清朝官方文献记载，雍正十三年八月二十二日，雍正逝世前晚间时刻，皇

四子弘历、皇五子弘昼两人皆随侍在侧，雍正帝病情加重时，大学士鄂尔泰、张廷玉恭捧上御笔亲书密旨，立皇四子弘历为太子后，雍正帝就于二十三日夜子时圆明园病逝，享年五十七岁。皇四子弘历登基继位，亲自命人把生父安葬于清泰陵。

军机处：雍正八年，成立军机处，当时主要为了紧急应对西北军情，协助办理皇帝处理对准噶尔用兵的各种军务。而军机处设有军机大臣，从大学士、尚书、侍郎以及皇亲国戚中担任。 议政王大臣会议与军机大臣在雍正时期，依然是并存的，并且双方职责各不尽相同，共同点皆需要处理军务。只是1792年乾隆当政时，废除了议政王大臣会议，乾隆以军机处为主要专一事权。例如雍正时期的首席军机大臣：怡亲王允祥、大学士鄂尔泰。
密折制：雍正还在中央进一步完善密折制度来监视臣民。
清除兄弟：雍正二年四月，明诏训饬康熙帝皇八子，令王公大臣察其善恶；削康熙帝皇十子爵永远拘禁之；十二月，康熙帝前废太子死。雍正三年二月，谕示康熙帝皇八子罪状；四年正月除宗籍，易名“阿其那”（满语骂人的话，意义众说纷纭，有“驮负罪过”、“驱赶犬只”、“冷冻的鱼”等众说），九月死。雍正三年二月，谕示康熙帝皇九子罪状，八月革爵；四年五月改名“塞思黑”（意为“颤抖”，也有人说是“刺伤人的野猪”），八月死。雍正三年二月，谕示康熙皇十子胤䄉罪状。雍正二年七月，命同母弟、康熙帝皇十四子胤禵守陵；三年二月，谕示其罪状，十二月降爵；四年五月禁锢。雍正六年六月，康熙皇三子胤祉因罪降爵；八年二月复亲王爵，五月因康熙皇十三子之丧时“迟到早散，面无戚容”而削爵拘禁。

康熙帝在位晚年，对下属过度宽纵，导致大清吏治腐败，官风松懈。雍正帝登基后第一项任务就是整顿吏治。一方面雍正帝告诫官员，在给总督的上谕

中说："今之居官者，钓誉以为名，肥家以为实，而曰'名实兼收'，不知所谓名实者果何谓也"，登极一周年时又说到："朕缵承丕基，时刻以吏治兵民为念"。另一方面完善监督体系，紧抓思想反腐，并注重官员、民众的思想道德教化，树立反腐典范。

在整饬吏治的同时又打击朋党势力，他看到朋党之间各抒政见，妄议朝政，扰乱君父视听，妨碍坚持既定的政策，认为"朋党最为恶习"，因此宣称"将唐宋元明积染之习尽行洗涤"，"务期振数百年颓风，以端治化之本"。

改善秘密立储制度，即皇帝在位时不公开宣布太子，而将写有继承人名单的一式两份诏书分别置于乾清宫"正大光明"匾额后和皇帝身边，待皇帝去世后，宣诏大臣共同拆启传位诏书，确立新君。这样使得皇位继承办法制度化，也在一定程度上避免康熙帝晚年诸皇子互相倾轧的局面。

雍正初年，重用年羹尧和隆科多。隆科多为吏部尚书、步军统领，兼理藩院，赐太子太保衔，被雍正尊称为"舅舅"。显赫异常，但未过几年，即被雍正整肃。雍正三年七月削隆科多太保衔；雍正四年正月削职；雍正五年十月廷臣上四十二罪款，下狱，永远禁锢；雍正七年六月，死于禁所。其较为宠信的四位臣工：李卫（江苏人）、田文镜（福建人）、张廷玉（安徽人）、鄂尔泰；李卫和张廷玉为汉人，田文镜为汉军的旗人，以民族分，汉族占了四分之三，足见雍正确实了解也重用汉人。雍正四年十二月，河南、陕西、四川均摊丁银入地并征；谢济世劾田文镜，被褫职，发赴阿尔泰军前效力，陆生枏亦以党援同时遭遣。

清兵入关以后，国家承平日久，军备废弛。而作为大清军队主力的八旗兵也是丧失斗志，特别是在旗的八旗子弟，每日游手好闲，贪图享乐。雍正帝对于此情此景对八旗旗务进行了一些整顿，例如：给那些无所事事的旗人分的土地和农具，让其自力更生，派遣八旗子弟去前线参战等。

雍正八案

九子夺嫡、胤禵软禁、年羹尧案、曾静吕留良案、隆科多案、谢济世案、陆生楠案、屈大均案。

军事

年羹尧先后被任命为川陕总督、抚远大将军，赴青海征讨厄鲁特罗卜藏丹津叛乱。

雍正元年三月，封年羹尧三等公；四月命康熙皇十四子留护康熙帝遗体；五月，生母仁寿皇太后死；八月，密封立四子弘历之上谕于正大光明匾后；十月授年羹尧抚远大将军。雍正二年三月，平定青海，进年羹尧为一等公。成为实际的西北王。雍正三年三月，下诏斥责年羹尧，四月调为杭州将军，六月削太保衔，七月黜为闲散旗员，十二月廷臣上九十二罪款，赐死，斩其子年富。

经济

康熙末年吏治松弛，贪污成风，加上诸王皇族同官僚结党营私，致使财政经济从中央到地方混乱不堪，“积弊甚大”。仅户部就亏空白银二百多万两。面对如此局面雍正帝在税制上推动“摊丁入亩”，“火耗归公”，“官绅一体当差纳粮”等一系列改革。

同时，设会考府，清查亏空。推广养廉银制度，养廉银不但是一项经济政策，

同时也是清朝前期整顿封建制度的一项综合改革措施。

文化

雍正帝在位期间还对科举制度实行了一系列改革，例如：创考差先例，改革选派考官制度；变更考的试内容和重点；增设考试科目，考生的资格限制有所放宽；还创行“朝考”、翻译翰林 “大考”等复试制，变通一试而定终身的制度；调整用人政策，数途并用，以抑科甲。这些措施的实行力剔积弊的施政作风。

雍正兴起文字狱以打击年羹尧和隆科多两人势力（汪景祺案和钱名世案）。雍正三年十一月，年贵妃死；十二月斩《西征随笔》作者汪景祺。雍正四年三月，钱名世以曾投诗年羹尧获罪，雍正亲书“名教罪人”悬其家门，又命文臣作诗文刺恶他。对于隆、年的死因，有人指出是由于年、隆位重之后过于骄奢、行为不检，加上结党营私，触犯了皇权的大忌，为雍正所不容。但雍正早年过于宠信放纵，随后又残酷打击，被史学家所批评。另有人与雍正得位传说联系起来，认为隆、年参与此事，知道太多而被“兔死狗烹”。雍正四年九月，查嗣庭以谤讪下狱，五年五月死，戮尸。

据正史记载：雍正七年五月，曾静供称因读吕留良书而有谋反；十年十二月，治吕留良罪，与儿子吕葆中、门人严鸿逵一同戮尸，斩另一儿子吕毅中与门生沈在宽。

汉族

雍正七年九月，颁行《大义觉迷录》。在书中雍正帝梳理对华夷、正统、君臣、封建等问题，论述了他自己所谓的民族“大一统”观。

蒙古与藏族

雍正二年（1724年）设置西宁办事大臣，办事大臣衙门最初设于察罕托洛亥（青海湖东南），后改驻西宁，故乾隆以后又称为西宁办事大臣。

雍正五年，在西藏设置驻藏大臣，加强对西藏的控制。

西南各族

废除西南少数民族原本的土司制度，改用朝廷分发的流官，史称“改土归流”，派遣官吏统治，加强对少数民族的统治及同化。

外交

严厉禁止天主教传教

与俄国订定《恰克图条约》

海禁问题上，开始严格执行海禁，后来考虑到闽地百姓生计困难，同意适当开禁；雍正二年降旨准广东人移民台湾，但对外洋回来的人民仍有戒心。雍正严禁中国商人出海经商，海设置各种障碍，并说道″海禁宁严毋宽，余无善策″。在沿海各省的要求下，虽放宽海禁，但仍加以限制盘剥。尤其对久住外国的华侨商贩和劳工，“逾期不归，甘心流移外方，无可悯惜，不许其复回内地”。

社会

雍正帝在位期间还实施“废除贱籍”一项改革。雍正帝下令为贱民开豁为民，编入正户，准许置产定居、考试，宣示废除贱民阶级，但影响有限，未能改变社会大众的歧视风气，贱民仍然存在，如福州疍民群体较明显存续到清末，及所谓发功臣暨披甲家为辛者库。

陵墓

努尔哈赤和皇太极的陵墓位于沈阳的盛京三陵。清入关后，从顺治帝、康熙帝都安葬到北京东边的遵化县马兰峪皇家陵园，即清东陵。雍正帝另选北京西边的易县开辟自己的陵墓，即清西陵。

后妃

雍亲王胤禛的妻和妾室皆一起活至雍正帝登基即位后。嫡福晋乌拉那拉氏封为皇后，侧福晋年氏封为贵妃， 侧福晋李氏封为齐妃，格格钮祜禄氏封为熹妃，格格宋氏封为懋嫔，格格耿氏封为裕嫔。

皇后

孝敬宪皇后乌拉那拉氏　　本名失考，正宫皇后，侍卫内大臣费扬古的女儿。雍正九年九月，崩。生一子，弘晖八岁殇。

孝圣宪皇后钮祜禄氏　　　原为熹妃，后升熹贵妃，四品典仪凌柱的女儿，康熙五十年八月庚午，生乾隆帝弘历。乾隆四十二年，年八十六崩。

皇贵妃

敦肃皇贵妃年氏　　巡抚年遐龄之女，雍正元年封贵妃，雍正三年十一月加封皇贵妃，旋薨。三子，福宜、福惠、福沛，一女，皆殇。

纯悫皇贵妃耿氏　　管领耿德金之女。雍正间，封裕嫔，进裕妃（雍正帝封裕妃册文在史书中未找到）。乾隆时，初尊为皇考裕贵妃，孝圣宪皇后崩，尊为皇考裕皇贵太妃。乾隆四十九年薨。一子，弘昼。

妃

齐妃李氏　　知府李文烨之女。三子，弘昐、弘昀、弘时，仅弘时活至成年至雍正登基，其他两位皆殇；一女，下嫁星德。

谦妃刘氏　　管领刘满之女，生于康熙五十三年。雍正年间入宫，初为答应，累进为贵人。雍正十一年六月生皇六子，翌日晋为谦嫔。乾隆时尊为皇考谦

妃。一子，果恭郡王弘瞻。

宁妃武氏　　知州武柱国之女，雍正十二年五月二十四，宁妃去世。死后葬于清西陵泰陵妃园寝。

嫔

懋嫔宋氏　　主事金柱之女。生二女，皆殇。

贵人

郭贵人　　雍正初年封郭常在，雍正七年正月已晋郭贵人。乾隆元年正月未受晋封。乾隆五十一年正月卒。乾隆五十一年三月初七日辰时，彩棺奉移泰陵妃园寝，三月十三日正式下葬。

李贵人　　雍正七年封贵人。乾隆二十五年四月二十八日卒。

安贵人　　雍正时为贵人，从未晋位。家世没有任何记载。雍正七年四月后入宫。乾隆十四年正月至乾隆十五年底期间去世。

海贵人　　雍正三年为常在，乾隆元年正月已晋海贵人。乾隆二十六年十二月卒。

张贵人　　雍正七年四月后入宫，初为常在。雍正十三年四月晋为张贵人，雍正十三年四月二十一日卒。

老贵人　　照看履懿亲王及和恭亲王之嬷嬷，雍正帝赏其贵人之位，“老”字为称呼。雍正三年已为贵人，与康熙帝后妃同居宁寿宫。乾隆元年四月在景山病死。乾隆二年二月二十六日，葬清东陵附近之苏麻喇姑园寝，因其非为后妃，故不入葬泰陵妃园寝。

常在

那常在　　雍正七年四月后入宫。雍正十三年前卒。葬泰陵妃园寝。

李常在　　雍正八年已入宫，称李答应；雍正十年闰五月晋李常在。乾隆五十年十一月后卒。葬泰陵妃园寝。

马常在　　雍正七年七月马大答应已入宫，雍正八年晋为马常在。乾隆元年正月马常在。乾隆三十三年夏旬去世。乾隆四十年十月葬泰陵妃园寝。

春常在　　雍正十三年正月，某氏被称为储秀宫姑娘；同年十月储秀宫姑

娘已被高宗尊封为春常在。乾隆三十年，春常在去世，葬泰陵妃园寝。

高常在　　　雍正七年四月已入宫，称高答应。雍正八年十一月，称高常在。约卒于雍正十年七月到雍正十二年底之间。葬泰陵妃园寝。

常常在　　　雍正十年八月，常常在去世。葬泰陵妃园寝。

顾常在　　　雍正七年四月后入宫，为常在。雍正七年九月卒。

吉常在　　　雍正五年四月已经入宫为大答应，未知是否为高级妇差。《食肉底账》称其为“吉官”。乾隆元年正月已晋为吉常在。乾隆十四年正月仍在《食肉底账》中出现。葬在泰陵、泰东陵、泰陵妃园寝之外，待考。

答应

苏答应　　　据《清西陵史话》，苏答应雍正四年七月出现，或于雍正七年十二月至雍正八年正月期间已无记载，或为高级妇差，葬地不详。

汪答应　　　生卒年不详。 葬在泰陵、泰东陵、泰陵妃园寝之外，待考。

常答应　　　生卒年不详。葬在泰陵、泰东陵、泰陵妃园寝之外，待考。

大答应

云答应　　　雍正五年四月已经入宫为大答应，或为高级妇差。《食肉底账》称其为“云惠”。雍正九年四月去世，送至六股道埋葬，未经盖造衙门围墙。乾隆三年四月盖造云答应衙门三间及大门三间，成砌周围围墙。

兰答应　　　雍正五年四月已经入宫为大答应,《食肉底账》称其为“兰英”，尽管乾隆元年正月改称为兰答应，但档案上仍载其为大答应。葬在泰陵、泰东陵、泰陵妃园寝之外，或为高级妇差，待考。

姑娘

启祥宫姑娘　雍正十年七月的档案有一位代称为启祥宫的姑娘，雍正十三年的档案已不见启祥宫之名，或为高级妇差，葬地不详。

格格

伊格格　　　奉安于泰陵妃园寝。格格为亲王妾室的称号，可能是雍正帝为亲王时的妾室。

张格格　　　奉安于泰陵妃园寝。

苏格格　　　奉安于泰陵妃园寝。

https://zh.wikipedia.org/wiki/乾隆帝

乾隆帝（1711年9月25日－1799年2月7日），爱新觉罗氏，名弘历，是清朝第六位皇帝，清军入关并定都北京之后的第四位皇帝，1735年10月18日—1796年2月9日在位，年号“乾隆”。西藏方面尊其为“文殊皇帝”。庙号高宗，谥号简称纯皇帝，葬清东陵中的裕陵。

乾隆帝是满洲镶黄旗人，为雍正帝第四子，生于康熙五十年八月十三日（1711年9月25日）子时。登基于雍正十三年（1735年）。因其继位之时有在位时间不越祖父康熙帝之誓言，故而禅位于其子颙琰（即后来的嘉庆帝）。此时的乾隆虽为太上皇，但依然“训政”，在宫内仍然沿用乾隆年号，成为事实上的最高统治者，直至驾崩于嘉庆四年正月初三日（1799年2月7日）辰刻，享寿八十八岁（虚岁八十九），是中国历史上最长寿的皇帝以及中国历史上实际掌权（执政）时间最长的皇帝（合共64年）。

弘历于康熙五十年八月十三日（1711年9月25日）出生，为雍正帝胤禛第四子，幼名“元寿”。当时，其父胤禛为雍亲王，生母为藩邸格格钮祜禄氏(孝圣宪皇后)。弘历生于雍王府东书院“如意室”。他被认为是雍正帝诸子中最有才干的一位，自小甚得其祖父康熙帝与父亲喜爱，虽然祖孙真正相处的时间并不长，但康熙帝曾为其慎择良师，进行多方面教育。在许多记载中也显示康熙帝对这个孙子十分疼爱。一些清史学家认为正因为康熙帝认为弘历在为人处事的方式上与自己极为相像，在十数岁时就精于武术，并对艺术创作十分

着迷，所以才传位于其父，以便将来能传位与弘历。

康熙六十一年（1722年）十一月十三日，康熙帝驾崩前宣诏嗣位。二十日其父登基，是为雍正帝。第二年即雍正元年（1723年），雍正帝秘密建储亲书逾臾旨，密封遗诏藏于正大光明匾额后。同年三月，雍正亲生儿女中，只追封皇二女爵位为和硕怀恪公主，雍正帝尚活着的儿子弘时、弘历、弘昼、福惠、福沛均未封爵位（其生母分别是齐妃、熹妃钮祜禄氏、纯悫皇贵妃、敦肃皇贵妃）。

雍正元年（1723年）十一月，雍正命皇四子弘历祭景陵。

雍正二年（1724年）十一月，适逢康熙忌辰，雍正命皇四子弘历祭景陵。

雍正四年（1726年）五月，适逢仁寿皇太后三周忌辰，雍正帝欲要亲往祭陵。王大臣等，以圣躬素畏炎暑，万几已极劳苦，又触热往返五六百里，洵非所宜，且二麦登场，一路夫役祗候，不免耽误农功，因合词恳请停止。雍正皇帝勉从所请，因此命皇四子弘历前往行礼。

雍正四年（1726年）十一月，雍正下令，遣官祭永陵、福陵、昭陵、昭西陵、孝陵、孝东陵。命皇四子弘历祭景陵。

雍正四年（1726年）十二月，命皇四子弘历、庄亲王允禄，视马武疾。雍正谕，曰："马武抱病危笃，闻之深为凄恻，马武事我皇考康熙五十余年，朝夕侍奉不离左右、恪恭谨慎，事事能仰体圣心"。马武病故后。命皇四子弘历、怡亲王允祥、庄亲王允禄、及左翼四旗部院大臣、一等侍卫，往奠故内大臣马武茶酒。

雍正五年（1727年），皇四子弘历娶妻富察氏。完婚后，弘历由紫禁城的毓庆宫移居乾西二所（日后改名为重华宫）。

雍正六年（1728年），他的一位妾室富察氏为他生下了第一个孩子长子永璜。

雍正九年（1731年）八月，大学士忠达公、抚远大将军马尔赛起程，命皇四子弘历告祭奉先殿。王以下官员，俱至西长安门外送行。

雍正十年（1732年）春正月，享太庙，命皇四子弘历行礼。

雍正十一年（1733年），雍正皇帝第一次封皇子爵位（那时雍正帝儿子只剩下两位：熹妃钮祜禄氏子弘历与裕妃子弘昼）：弘历封和硕宝亲王爵位、弘昼封和硕和亲王爵位。住地获赐名“乐善堂”，未外设王府。

雍正十二年（1734年）夏四月，享太庙，命皇四子宝亲王弘历行礼。

雍正十三年（1735年）五月。雍正命果亲王允礼、皇四子宝亲王弘历、皇五子和亲王弘昼、及大学士鄂尔泰、张廷玉、户部尚书公庆复、礼部尚书魏廷珍、刑部尚书宪德、张照、工部尚书徐本、正红旗汉军都统李禧、正黄旗汉军都统甘国璧、仓场侍郎吕耀曾，俱办理苗疆事务。

由于皇四子弘历行事恩威并施，手段宽猛相济，雍正帝指派他钦差出京办事，以及参与西北准部用兵西南改土归流的决策。在雍正后期，使自己渐得到了父亲恩宠。

即位早期

雍正十三年八月二十三日（1735年10月8日），其父雍正帝在圆明园内驾崩，享年五十七岁。宣读遗诏："宝亲王皇四子（弘历），……圣祖康熙皇帝于诸孙之中，最为钟爱，抚养宫中，恩逾常格……与和亲王（弘昼）同气至亲，实为一体……俾皇太子弘历成一代之令主。"宝亲王皇四子弘历登基，是为乾隆帝。乾隆弘历以雍正驾崩前遗命尊生母熹贵妃钮钴禄氏为崇庆皇太后。封和亲王弘昼之母裕妃耿氏为皇贵太妃。九月，曾抚养过弘历为皇子时的慈母悫惠皇贵妃、惇怡皇贵妃各加封号晋封太妃（雍正不立两位前朝的皇考太妃之位）。十一月，大学士等议奏崇庆皇太后父四品典仪官凌柱封一等承恩公、母为一品夫人。

同时遗诏命庄亲王允禄、果亲王允礼、大学士鄂尔泰、张廷玉为辅政大臣，辅佐新君处理政务。

乾隆七年（1742年），乾隆皇帝命令内廷大学士鄂尔泰、张廷玉等编纂《国朝宫史》。

收录以下雍正皇帝谕旨：

雍正元年正月，上谕：诸皇子入学之日，与师傅豫备杌子四张，高桌四张，将书籍笔砚表里安设桌上。皇子行礼时，尔等力劝其受礼，如不肯受，皇子向座一揖，以师儒之礼相敬。如此则皇子知隆重师傅，师傅等得以尽心教导，此古礼也。朕为藩王时，在府中亦如此行。至桌张饭菜，尔等照例用心预备。

雍正八年三月，上谕：谕总管太监传与各处首领太监知悉：阿哥现居宫内，年已长成，尔等不可趋奉，亦不可得罪，并不许向阿哥处往来行走。即阿哥下太监亦不许与尔等所属太监饮酒、下棋、斗骨牌、说闲话。除赵进朝、靳

进忠、赵运祥、杨进朝四人奉旨行走，不必拦阻外，其余各处首领太监，严加晓谕，小心遵行，不可日久懈怠。嗣后如有玩法之人，经朕察出，系宫内太监，治宫内总管之罪；系圆明园太监，治圆明园总管之罪。

中期统治

乾隆帝即位后，以“宽猛相济”理念施政，先后平定新疆、蒙古，还使四川、贵州等地继续改土归流，人口不断增加，在乾隆末年时突破三亿大关，约占当时世界人口的三分之一。乾隆三十八年（1773年）下令编纂《四库全书》，历时9年成书，是当时世界上最为庞大的百科全书。统治期间与康熙、雍正二朝合称“康雍乾盛世”。

同时，乾隆为了打击朋党以及加强对人民主要是汉人的思想控制，大兴文字狱，并借此焚书箝制汉人反清思想的传播。郭成康指出，乾隆查办禁书目的就是要彻底消灭部分汉人中的反满思想；然而，乾隆当时民族矛盾和斗争的情况已经逐渐缓和、并且在汉族臣民已承认清朝对全国统治的情况下，乾隆将民族矛盾和斗争的严重性夸大,在有关文字狱和禁书的决定中作错误估计，并且表现得过度敏感。此外，在乾隆时期的文字狱，针对的并非只有汉族，牺牲者中亦有满族如鄂昌。

在位后期

中期以后，乾隆多次下江南，有安抚百姓，检阅军队，视察水利，增加科举以及免除税收之举。

乾隆五十一年十一月二十六日（1786年1月16日），台湾爆发林爽文事件，满清虽利用台湾闽客之间的族群对立，但战事旷日废时，要至福康安率大兵登陆后，方于四个月内镇压此乱。并将林爽文凌迟斩首，女眷发放边疆做奴，十五岁以下男童连坐犯被押解至北京阉割。

马戛尔尼晋见乾隆

乾隆五十八年（1793年），英国遣使乔治·马戛尔尼于乾隆83岁时到中国寻求驻节，但双方出现与乾隆皇帝会面采“单膝下跪”（英方主张）或“三跪九叩”（中方主张）的礼仪之争，最后以“单膝下跪”而为礼。

乔治·马戛尔尼在回国后向英国议会写出报告：“中国是一艘破旧的大船，150年来，它之所以没有倾覆，是因为幸运的遇见了极为谨慎的船长。一旦赶上昏庸的船长，这艘大船随时就可能沉没。中国根本就没有现代的军事工业，中国的军事实力比英国差三到四个世纪”。而在马戛尔尼的日记中却有以下记载：“中国工业虽有数种，远出吾欧人之上，然以全体而论，化学上及医学上之知识，实处于极幼稚之地位。”，又称：“中国政府的行政机制和权力是如此的有组织和高效，有条件能够迅即排除万难，创造任何成就。”

为了打击腐败之风，乾隆鼓励人们秘密向他汇报官员们的可疑行为，收受贿赂、欺诈、任人唯亲、滥用职权和瞒报等，例如福建大狱案，至于控诉的真假则由皇帝决定，在其统治初期坚定了惩治贪腐的决心，下令任何案件只要涉赃额超过一千两，案犯就将斩立决；然而到了乾隆统治的后半期，官员贪污这一严重问题再次出现，到了晚期每隔几年就会爆出一些重大案件及弹劾案，当时年迈的乾隆已经没有初时的魄力去严惩官员们的渎职行为，有学者指出：“从乾隆看来，在这些欺诈行为中也存在一些积极因素，其中之一便是所有被没收的贪官污吏的家产都流入了乾隆的腰包,大大增加了他的财富。而财政赤字和粮食亏空则由那些被免官员的继任者负责。另一个积极因素是满、汉官员都卷入了这种犯罪，这样乾隆就无须担心存在汉官通过腐败来故意破坏国家政治体制的阴谋。但是，看到那些本应更加效忠皇帝的满洲官员同样也在做着有损皇帝统治之事时，乾隆也会感到不太舒服。不过，好在还

有一些值得依靠的、公正廉明的官员让乾隆感到些许安心，这些人对乾隆总是以诚相待，不收受贿赂，不会为了一己私利而欺君罔上。他们之中多数是满洲人，包括阿桂和傅恒”。

传位与去世

乾隆五十年之后，睡眠减少，“寅初已懒睡，寅正无不醒。”，左眼视力下降，年过七十之后，“昨日之事，今日辄忘；早间所行，晚或不省。”

乾隆25岁登基时表示过若蒙眷佑，得在位六十年，即当传位嗣子，不敢上同皇祖纪元六十一载之数。因此在乾隆六十年九月初三日（1795年10月15日）85岁的乾隆将皇位传予十五子颙琰（嘉庆帝），自称太上皇，但军国大事及用人皆由乾隆躬亲指教，嘉庆帝朝夕敬聆训听；宫中仍用“乾隆”年号，中国第一历史档案馆藏《万岁爷进药底簿》封皮上书“乾隆六十四年”。嘉庆四年正月初三日（1799年2月7日），乾隆太上皇驾崩于北京紫禁城养心殿内，享寿八十八岁，结束了长达六十三年又四个月的统治。庙号清高宗，谥号纯皇帝。死后与二位皇后三位皇贵妃合葬于清裕陵。

身后之事

嘉庆四年二月二十一日，总管张进喜传旨交如意馆绘画太上皇帝圣容一轴，大边上花纹按照安佑宫供奉的圣祖和世宗圣容挂轴上的大边花纹式样绘画。圆明园四十景之鸿慈永祜的主体建筑安佑宫殿内便供奉他的画像。嘉庆四年四月的圆明园文开称，安佑宫供奉高宗纯皇帝圣容，照例供献用宫香饼一觔、小黑芸香五两和小白芸香五两。

1928年，乾隆去世近一百三十年后，军阀孙殿英看准了乾隆帝陵墓及慈禧太后陵墓的珍贵财宝，藉演习之名，率其部下盗掘乾隆帝及慈禧太后之陵墓。

士兵为得棺内珠宝，将乾隆梓棺劈开并大肆搜掠，乾隆帝后遗骸四散在地，情况奇惨；及后溥仪派人前往收拾，亦只能找回部分遗骸，勉强砌回主体，并将帝后遗骸合葬一棺，重新行葬。

轶事传说

乾隆帝好诗、书、画，作品极多，作诗多达四万首（38630首）。其作品多采用“御题”做题跋。紫禁城宫殿内绝大部分的匾额，楹联，亦是出自其御笔。乾隆有在宫中收藏的名家书画上题诗用印的嗜好，被认为有一定的史料价值，但这种行为也破坏了原作品的艺术价值。

乾隆五十七年，乾隆亲自撰写成《十全武功记》，自诩“十全老人”。命人以满、汉、蒙、藏四种文字刻碑，昭示其武功。“十全武功”指“平准噶尔为二，定回部为一，扫金川为二，靖台湾为一，降缅甸、安南各一，即今二次受廓尔喀降，合为十”。综观十全武功各役，当中有力战保卫清朝疆土完整者；但亦有消耗钜大而收获极微欠实际军事价值之举。主流史观认为十全武功之说以名过其实，夸大乾隆帝武功者较多。

风流天子

在各种民间传说中，乾隆帝被描绘成风流天子。民国初年，就盛行香妃的传说。至今，关于香妃以及乾隆帝与平民女子的爱情故事为主题的各类文学、戏剧、影视作品，络绎不绝。另外在大臣中，乾隆帝对傅恒之子福康安最为优待。民国后，多传说福康安为他与傅恒妻的私生子，但黄一农等学者已考证此说不确。

六下江南

民间对乾隆帝六次南巡亦多有演绎，或称之“乾隆下江南”。当代广告中，声称乾隆帝在南巡过程中曾品尝过某种美食的例子不胜枚举。

出生血统

关于乾隆出生之处也有争议，一说在雍亲王府（雍和宫），另一说则是在承德避暑山庄狮子园，而且避暑山庄一说是由嘉庆皇帝亲口提起，这也是野史会传出乾隆是由避暑山庄汉人宫女所生的原因。

皇后

孝贤纯皇后富察氏

继皇后那拉氏

孝仪纯皇后魏佳氏（追赠）

皇贵妃

慧贤皇贵妃高佳氏（为临死册封）

哲悯皇贵妃富察氏（死后追封）

纯惠皇贵妃苏氏（为临死册封）

淑嘉皇贵妃金佳氏（死后追封）

庆恭皇贵妃陆氏（死后追封）

贵妃

愉贵妃珂里叶特氏

婉贵妃陈氏

颖贵妃巴林氏

忻贵妃戴佳氏

循贵妃伊尔根觉罗氏

妃

舒妃叶赫勒氏（或称叶赫那拉氏）

豫妃博尔济吉特氏

容妃和卓氏

惇妃汪氏

晋妃富察氏

芳妃陈氏

嫔

仪嫔黄氏

怡嫔柏氏

恂嫔霍硕特氏

慎嫔拜尔噶斯氏

恭嫔林氏

诚嫔钮祜禄氏

贵人

顺贵人钮祜禄氏

鄂贵人西林觉罗氏（？—1808年），父亲巡抚鄂乐舜。乾隆三年九月已为鄂贵人。乾隆十三年正月已为鄂常在。乾隆五十九年十二月赐号为鄂贵人。嘉庆时尊为鄂太贵人，嘉庆十三年四月廿五去世。

瑞贵人索绰络氏，乾隆二十四年六月二十二日，令妃下学规距女子一人封瑞常在。

禄贵人陆氏（？—1788年），苏州汉族民籍，无子女，生年不详，生辰为九月廿三日，乾隆二十五年十一月十四日初封为禄常在。乾隆四十年三月二十二日晋禄贵人。乾隆四十三年八月三日，乾隆帝命人访查陆常在的亲属并在其南巡时派专人管束陆常在的亲属。乾隆五十三年闰五月五日丑时薨；十二月十八日与顺贵人一同葬入裕陵妃园寝。乾隆五十四年十月初九日，禄贵人

胞姐等人奉旨入旗，而且给予钱粮等物。

寿贵人某氏（？—1809年），嘉庆时为寿贵人。在嘉庆朝第一次的外八旗选秀中被指定为内廷主位，与新入宫的晋贵人富察氏侍奉乾隆帝。寿贵人与那答应是否为同一人，并没有资料显示出。嘉庆十四年二月廿一去世。

秀贵人索淖洛氏，乾隆十年（1745年）十月十四日薨。

白贵人柏氏（？—1803年），为乾隆帝怡嫔之妹，无子女。生年不详，生辰为六月十七日。乾隆十三年正月已封柏常在，内廷赏赐的记录也称其为白常在，乾隆五十九年十月廿四日晋封为白贵人，嘉庆时期，尊为白太贵人，约于嘉庆八年六月薨。嘉庆十年三月十七日葬入裕陵妃园寝。

武贵人武氏（？—1781年），无子女，生年不详。乾隆二十九年三月廿二日，颖妃下学规距女子一人封武常在。乾隆四十四十二月二十九日仍为武常在。乾隆四十五年左右晋武贵人。乾隆四十六年十二月之前薨；十二月初二日收遗物。乾隆四十九年九月初八日与诚嫔、新贵人、慎贵人一同葬入裕陵妃园寝。

金贵人某氏（？—1778年），生年不详，生辰为九月十一日。郎中冯年之女。乾隆四十一年与循贵妃伊尔根觉罗氏一同入宫，五月初八初封金常在。乾隆四十一年十一月十八日晋金贵人。乾隆四十三年九月之前薨；九月初九葬入裕陵妃园寝；十一月廿八日呈览遗物。

新贵人某氏（？—1775年），生辰为八月初八日。蒙古外藩出身，曾为豫妃位下的宫女。乾隆二十七年六月二十七日初封新常在。乾隆四十年正月初三已封新贵人，六月十三日卯时薨；闰四月初九日遗物交上。乾隆四十九年九月初八日与诚嫔、慎贵人一同葬入裕陵妃园寝。

慎贵人某氏（？—1777年）。乾隆十三年正月已封慎贵人。乾隆四十二年九月初九日申时薨。乾隆四十九年九月初八日葬入裕陵妃园寝。

福贵人某氏（？—1764年），生年不详，生辰为正月十九日。福贵人在《拨用行文底档》显示亦吃羊肉，与容妃、宁常在同为回部女子。乾隆二十八年十月初三日初封福常在。乾隆二十九年三月廿二日晋福贵人；八月初五病薨

于承德；十一月廿六日收遗物。乾隆三十年闰二月初二葬入裕陵妃园寝。

常在

揆常在某氏

宁常在某氏（？—1781年），生辰为十一月十四日，无子女。乾隆二十八年十月廿五日初封宁常在，曾随驾南巡。乾隆四十六年十二月之前薨，十二月初二日收遗物。乾隆四十九年九月初八日与诚嫔、慎贵人一同葬入裕陵妃园寝。据《拨用行文底档》显示，随行常在的肉食供给份例中有一位是给羊肉。禄常在和明常在分别是苏州人，扬州人，而新常在有资料证实是吃猪肉的，因此宁常在很大机会是回部女子或回子包衣出身。

平常在某氏（？—1778年），无子女。生年不详，生辰为七月十二日。乾隆三十三年五月二十一日，庆妃下学规距女子封平常在。乾隆四十三年九月之前薨；九月初九与金贵人葬入裕陵妃园寝。

张常在张氏（？—1745年），无子女。乾隆元年正月，据完整版《食肉底帐》显示，已入宫并封为常在，非为藩邸出身。乾隆二年除夕已为裕常在。乾隆十年十月十八日薨。乾隆十一年十月廿七日首批葬入裕陵妃园寝。

答应

祥答应某氏，乾隆十八年七月十五日进宫为祥贵人。乾隆二十四年四月初九日，祥常在封祥贵人，但祥贵人不见于乾隆二十五年六月十八日的《赏赐底簿》，可能已降位或失宠。乾隆二十五年七月已为祥贵人。乾隆二十九年十一月二十七日，收其贵人物品，或于此日降为祥答应。乾隆三十八年三月二十八日病故。

那答应某氏，乾隆二十九年三月二十二日，愉妃下学规距女子一人封那常在，与乾隆十三年出现的那贵人并非同一人；乾隆四十年四月二十五日，那常在贬那答应，冬日例黑炭，炕柴。夏日例黑炭全部止退。乾隆五十三年三月十六日，那答应宫女五妞受责后投井至死；四月初四日敬事房收其物品，乾隆

六十一年十二月的档案未没有“那答应”或“那常在”的记载，某氏下落不明，并未与其他后妃一同晋位。未知寿贵人与那答应是否为同一人。

答应某氏，据清宫档案显示，乾隆五年十月十五日，有一位名为达塞的包衣女子被选为某答应位下的官女子。档案仅称她的主子为“答应”，未知具体位号。

莞答应某氏，与祥答应一同出现在购买咈啰的档案中，葬于曹八里屯，推测她在乾隆三十八年三月二十八日，即祥答应病故后才薨逝。

格格

格格某氏，乾隆帝尚为皇子时的侍妾，雍正八年十月病故。

格格某氏，乾隆帝尚为皇子时的侍妾。雍正十年七月三十日病故。

官女子某氏，乾隆帝尚为宝亲王时的侍妾。雍正十一年十二月初五日遇喜，并为其添守月姥姥。在雍正十二年十月的皮库月折中，有“给宝亲王之四女格格嬷嬷买奶母，照例赏”，后来档案又有“给和硕宝亲王之四女格格嬷嬷买奶母毋照例”的记载。这些记录表明弘历在潜邸时期有未入序齿的女儿。

（维基百科引文结束）

——————————————————————

==

==
==
==
===
==
==
==
==
==
==
============================

基督教信仰与儒家文化体系第一次相遇的简史【简述争议要点以及彼此之间的误解，及其背后历史文化政治原因】

这里，我们先进行一些简单的历史回顾，然后，在本书后文再试图进行一些深刻而系统的反思与总结。

1840年以前的中国基督教简史，以及利玛窦简史

以下文字引述维基百科

https://zh.wikipedia.org/wiki/中国基督教史

明朝

嘉靖三十一年（1552年），受葡萄牙国王保护的天主教耶稣会的纳瓦拉（今西班牙境内）传教士方济各·沙勿略神父到达中国广东的上川岛，但得不到进入大陆的许可，带着遗憾死在了岛上。

嘉靖三十五年（1556年），道明会葡萄牙传教士达克鲁斯（Gaspar da Cruz，1520-1570）抵达中国澳门。1570年他的《中国志》(Tractado emque se c**ōtam muito pol estéco as cous da China**）在欧洲出版。

嘉靖三十六年（1557年），葡萄牙租借澳门。

登陆中国

万历三年（1575年），奥斯定会西班牙籍修道士马丁·德·拉达（Martín de Rada，1533年6月30日－1578年6月）在中国厦门登陆。

万历六年（1578年），驻澳门的耶稣会远东观察员范礼安神父认识到在文化发达的中国传教需要改变策略，于是他从印度调来了几位年轻的传教士，让他们学习中国语言，并希望他们今后传教时得到中国官员的支持。这里面就有罗明坚（Michele Ruggieri）、巴范济（Francois Pasio）和利玛窦（Matteo Ricci）。

万历七年（1579年），罗明坚到广州，后返回澳门。

万历十年（1582年），罗明坚和巴范济被允许在广东肇庆定居并传教，第二年利玛窦也抵达肇庆，使天主教在中国大陆得以立足。

万历十三年（1585年），范礼安任命葡萄牙籍教士孟三德任中国教区区长，潜入肇庆居留。

1586年，天主教马尼拉主教参与西班牙菲律宾总督主持的武力征服中国计划的制定。该计划因1588年西班牙无敌舰队被英国摧毁而放弃。

万历二十五年（1597年）耶稣会意大利籍教士郭居静来华。意大利籍教士龙华民（Nicholas Longobardi，1559年－1654年）来华。

万历二十七年（1599年）），利玛窦首次进京，但是未能立足，返回南方。耶稣会西班牙籍教士庞迪我来华。

利玛窦永驻京城

万历二十九年（1601年），利玛窦、庞迪我携带大量礼品再次进京觐见明神宗，终于获得在京永驻的许可，在士大夫中建立良好声誉和关系，开启了日后其他传教士进入中国之门。

万历三十一年（1603年），青年徐光启在南京受洗，获教名保禄（Paul）。

1605年，耶稣会传教士鄂本笃（Bento de Góis），从印度出发，经古丝绸之路，经过四年长途跋涉，于1605年抵达中国肃州，因劳累死在那里。他的日记被利玛窦整理发表，证实马可波罗描述的契丹就是中国。

万历三十四年（1606年）耶稣会意大利籍教士熊三拔来华，协助“钦天监”修订历法。

万历三十八年（1610年），李之藻1610年在北京受洗。

万历三十八年（1610年），利玛窦去世，龙华民接任，他对利玛窦宽容中国教徒尊孔敬祖表示不满，这成为中国礼仪之争的开始。同年耶稣会比利时籍传教士金尼阁来华，抵达南京跟随高一志、郭居静学习汉语。意大利籍传教士毕方济抵达澳门。

万历三十九年（1611年），杨廷筠在杭州受洗。

万历四十一年（1613年）毕方济抵达北京。耶稣会意大利籍教士艾儒略到中国泉州传教。

万历四十一年（1613年）耶稣会葡萄牙传教士曾德昭到达中国南京，1636年返回欧洲，途上完成了《大中国志》。

南京教案

万历四十四年（1616年），发生南京教案，许多天主教传教士被驱逐。

万历四十八年（1620年），耶稣会传教士邓玉函、罗雅谷、汤若望、傅汎际（Francisco Furtado, 1589-1653）跟随金尼阁抵达澳门。

天启二年（1622年），耶稣会德意志教士汤若望进入中国内地传教。耶稣会

西班牙籍教士费乐德（Rodrigue de Figuerdo 1594-1642）来华。明熹宗敕教士罗如望阳玛诺龙华民等制造军用铳炮。

天启三年（1623年），意大利教士艾儒略、毕方济奉召至京。

天启四年（1624年），耶稣会葡萄牙教士伏若望（Jean Froes 1590-1638）来华。

天启七年（1627年），汤若望被派往陕西传教。

崇祯二年（1629年），耶稣会葡萄牙教士瞿西满（Cunha, Simão da 瞿西满, 1589-1660）来华。

汤若望与《崇祯历书》

崇祯三年（1630年）汤若望第二次来到北京，奉召任职历局，协助徐光启编修《崇祯历书》。

崇祯十年（1637年）耶稣会意大利籍教士利类思来华抵达北京，1640年应东阁大学士刘宇亮邀请赴四川成都绵竹等地传教。

崇祯十三年（1640年）耶稣会葡萄牙籍教士安文思来华，抵达杭州，1642年前往四川。

崇祯十六年（1643年）耶稣会意大利籍教士卫匡国来华。

天主教与明末动乱

天启二年1622年，18岁的郑芝龙在澳门受洗加入天主教，教名Nicolas。

崇祯十三年（1640年），耶稣会德国籍教士瞿安德（Fr. A. X. Koffler 1615-1651） 来华。

崇祯十七年（1644年），李自成攻入北京，汤若望留京未受虐待。清军入京之后，汤若望继续被留用。

崇祯十七年（1644年），耶稣会传教士利类思和安文思在成都入张献忠幕僚，后被清军俘虏押往北京。

南明弘光元年（1645年），耶稣会波兰籍教士卜弥格（Michel Boym, 1612—1659 ）来华。

南明永历二年（1648年），瞿安德在南宁为王太后、马太后、王皇后施洗入

教，后又为皇三子朱慈炫（后被封为太子）施洗，教名君士坦丁。
永历四年（1650年）十月，传教士卜弥格作为南明皇帝的使者与南明官员陈安德出使圣座和西欧各国。

清朝

顺治五年（1648年）1月15日，道明会西班牙传教士刘方济在福建福安湖山被斩首处决。
顺治七年（1650年），顺治帝颁布容教敕书。
顺治八年（1651年）诰封汤若望为通议大夫。
顺治十三年1656年，教宗亚历山大七世下敕谕，允许中国天主教徒祭祖祭孔
顺治十四年（1657年），上赐御书堂额"通微佳境"敕悬宣武门天主堂，又御制《天主堂碑》。
顺治十五年（1658年），诰授汤若望光禄大夫，并恩赏若望祖先三代一品封典。
顺治十六年（1659年），耶稣会比利时传教士南怀仁跟随卫匡国同船来华传教。
顺治十六年（1659年），圣座成立传信部（Congregation for the Propagation of the Faith），以图替代原来的葡萄牙与西班牙分别控制的保教区（Padroado）。
1659-1660年，圣座传信部分别成立了东京宗座代牧区（越南北部和老挝、中国云、黔、湖、桂、川等地）、交趾宗座代牧区（管越南南部、中国粤、闽、浙、赣等地），和南京宗座代牧区（管苏、豫、鲁、晋、陕和东北、朝鲜等地），由教宗直接任命"宗座代牧"。而在此之前，前往中国的传教士都是分别从澳门（耶稣会）和马尼拉（方济各会、奥斯定会、道明会）派出的。
汤若望的历狱
康熙五年（1666年），徽州府新安卫官生杨光先上书《辟缪论》，诬告德国

传教士钦天监监正汤若望的《时宪历》十谬，为七年前入葬的荣亲王的入葬时间和地点“俱犯杀忌”。顾命大臣鳌拜也不满汉人及外邦人参议朝政，于是支持杨光先，把汤若望、南怀仁、利类思，安文思等人收押狱中，并株连许多在华传教士，史称“历狱”。

中国礼仪之争

崇祯四年（1631年）1月2日或3日，受西班牙国王保护的道明会的高奇神父（Ange Cocchi？－1633年）从菲律宾抵达中国福建北部的福安，正式开始对华传教。并对受葡萄牙国王保护的耶稣会宽容中国信徒祭祖尊孔表示不满。

崇祯六年（1633年），道明会传教士黎玉范（P. Juan B. Morales）和方济会传教士利安当（Antonio de Santa Maria Caballero，OFM，1602-1669）到福安。

顺治二年（1645年），接替高奇神父的黎玉范神父（Juan Bautista Morales 或 Jean—Baptiste Moralès1597-1664）特意赶到罗马向圣座报告耶稣会的行为，将旷日持久的中国礼仪之争公开化。

顺治七年（1650年），耶稣会中国传教团委派卫匡国赴圣座，陈述耶稣会关于中国礼仪之争的见解。获得教宗亚历山大七世的理解。1656年，教宗亚历山大七世下敕谕，允许中国天主教徒祭祖祭孔

1667年，因“历狱”而被羁押在广州的包括耶稣会、道明会、方济会会士共23人召开了一场长达四十天的会议，讨论在华传教的方针，最后通过的决议之一，是遵守教宗于1656年的裁定。

康熙九年（1670年），方济会西班牙籍教士利安定（Augustinus A. S. Paschali）来华。

康熙十五年（1676年），教宗克莱孟十世任命中国籍传教士罗文藻担任南京宗座代牧区代牧。他是历史上第一位中国籍主教，也是1926年以前惟一的一位中国籍主教。

康熙二十七年（1688年），法国国王路易十四派遣法国耶稣会传教士白晋、张诚、洪若翰、刘应、李明等五人来华。在北京建立法国耶稣会。该会成员

大多反对所谓“利玛窦规矩”。

康熙二十八年（1689年），中俄签订《尼布楚条约》时，传教士徐日升、张诚被任用为译员。

康熙三十一年（1692年），在索额图和传教士张诚、徐日升等人的游说下，康熙连下两道谕旨，礼部即奉旨依议：“……西洋人并无违法之事，反行禁止，实属不宜。相应将各处天主堂俱照旧存留；凡进香供奉之人仍许照常行走，不必禁止。俟命下之日，通行直隶各省。”明确表示传教士可以在中国百姓中传播天主教教义，中国老百姓也可以领洗成为天主教基督徒这被传教士称之为“基督教宽容敕令”。

康熙三十二年（1693年），巴黎外方传教会的颜珰宗座代牧在他所管辖的福建代牧区内，发布了禁止中国教徒实行中国礼仪的禁令，引发圣座与清王朝的对抗。

康熙三十二年（1693年），康熙派遣白晋为使臣出使法国。

康熙三十四年（1695年），耶稣会法国传教士艾若瑟到中国澳门传教，1699年至1701年到河南开封、山西太原接管教务。

康熙四十三年（1704年11月20日），教宗克莱孟十一世（1700年－1721年在位）发出禁约，正式禁绝中国礼仪。

康熙四十六年（1707年），教宗代表铎罗来华发布南京教令，禁止中国教徒敬拜祖先，再度引发中国礼仪之争，康熙帝为澄清真相，派遣艾若瑟出使圣座，中国教徒樊守义随行。

康熙四十六年（1707年），圣座将福建传教区交给反对中国传统礼仪的道明会，耶稣会撤离福州。

康熙四十七年（1708年），传教士白晋、杜德美、雷孝思等人主持测量绘制全国地图，历时11年，绘成《皇舆全览图》。

康熙五十四年（1715年），教宗克莱孟十一世颁布“自即日起”通谕，重申1704年禁令。

康熙五十九年（1720年），圣座为中国礼仪之争事，派嘉乐（Jean Ambrose

Charles Mezzabarba）主教来华，重新禁令。康熙帝在二十九天之内，召见嘉乐六次，详为解说供牌及称天为上帝意义，并说“朕原视中外一家，不分彼此”。

雍正元年（1723年），闽浙总督满保上疏请将各省西人除晓通技艺者外，余俱送往澳门安置，改天主堂为公廨，严禁入教，获准。天主教正式被禁。

天主教进入西藏

康熙四十六年（1707年）至乾隆十年（1745年），天主教嘉布遣会（Capuchin）修士定居拉萨，后被驱逐。

康熙五十五年（1716年），耶稣会意大利传教士伊波利托·德西德里从印度进入拉萨。1721年他被嘉布遣会修士排挤出西藏。

雍乾嘉禁教与早期天主教殉道者

康熙十七年（1678年），道明会西班牙传教士刘方济（嘉彼辣），因仇教风波，在福建被差役斩首。他是明末天主教重返中国以来的第一个殉道者。

雍正元年十二月（1724年），礼部奏请在全国禁止传习天主教获准，除在京为宫廷服务的侍士照旧供职，允许进行内部宗教活动以外，其余传教士皆被勒令回国。

乾隆十一年（1746年），乾隆下达禁教令。

乾隆十二年（1747年5月26日），道明会西班牙传教士白多禄（Pedro Sanz）因禁教期间潜入福建传教，被斩首于福州西门外。

乾隆四十九年（1784年），因湖北、陕西地方官分别查获前往该地传教的传教士数人，乾隆再度下禁教令。

嘉庆十年（1805年），嘉庆皇帝因川楚教乱起事，下令禁止天主教。

嘉庆十九年（1814年），第一位中国天主教教徒殉道者吴国盛在贵阳被处决。

嘉庆二十年（1815年），法国巴黎外方传教会传教士徐德新在成都被处决。

俄国东正教在中国

康熙三十四年（1695年），东正教会俄国托博尔斯克教区主教托来华。

康熙五十六年（1717年），第一届俄国东正教北京传道团抵达北京。1712年

康熙派内阁侍读图理琛等人经西伯利亚前往伏尔加河下游，慰问那里土尔扈特蒙古部落，作为同意借道俄国境内为交换条件，彼得大帝提出派传教士团来华。经康熙表示同意，俄国派出东正教驻北京传教士团便于1717年首次来到北京。

雍正五年（1727年），中俄签订《布连斯奇条约》，中方正式允许俄国派东正教教士到中国传教。

1847年7月，沙皇政府授权第十二届东正教北京传道团修士大司祭佟正笏（波里卡尔普），首次要求清政府允许俄商到新疆塔尔巴哈台（今塔城）、伊犁和喀什噶尔（今喀什）“三处通商”。

1858年，大司祭固利乙（Gurii）率领第十四届传道团前来北京换班。10月10日俄国外交部官员彼罗夫斯基从东西伯利亚总督任地伊尔库茨克直接到达北京，表面任传道团监护，实际上则是俄国驻华代表。12月，彼罗夫斯基向清政府声明是俄罗斯驻华全权公使，要求与清政府谈判《中俄天津条约》、《中俄瑷珲条约》的换约。虽然这违反清朝的外国使臣不驻京的规定，但是咸丰皇帝还是派理藩院肃顺、瑞常与彼罗夫斯基谈判。1859年7月俄国派遣伊格那季耶夫来华，替代彼罗夫斯基。

耶稣会重返中国

乾隆三十八年（1773年7月21日），教宗克莱孟十四世发出敕令《吾主救世主》，解散耶稣会。1775年耶稣会中国省被迫解散，在华传教事务于1782年起由味增爵会受命接管。

1814年，耶稣会被教宗庇护七世重新恢复。

1842年7月11日，三位法国籍的耶稣会士南格禄（Fr. Claude Gotteland S.J.）、李秀芳（Benjamin Brueyre, S.J.）与艾方济（Francois Esteve S.J.）重返中国，1847年在上海郊区徐家汇正式建立传教中心，徐家汇圣依纳爵堂至今留存。

新教传入中国

嘉庆十二年（1807年），第一位新教传教士，新教英国伦敦会的马礼逊来华

传教，并任职于广州英国东印度公司。七年之后，第一个中国新教徒蔡高受洗。

道光三年（1823年），马礼逊按立第一位中国新教牧师梁发。

道光十年（1830年），裨治文抵达广州，他是新教第一位来华的美国传教士。

道光十五年（1835年），美国公理会传教士伯驾医生抵达广州，在广州十三行内新豆栏街成立了广州眼科医局，免费为病人治病，同时传教。

===============================

以下引述维基百科文字

https://zh.wikipedia.org/wiki/利玛窦

马泰奥·里奇（意大利语：Matteo Ricci，1552年10月6日－1610年5月11日），汉名利玛窦，号西泰，又号清泰、西江，天主教耶稣会意大利籍神父、传教士、学者。1583年（明神宗万历十一年）来到中国居住。在明朝颇受士大夫的敬重，尊称为“泰西儒士”。他是天主教在华传教的开拓者之一，也是第一位阅读中国文学并对中国典籍进行钻研的西方学者。他除传播天主教教义外，还广交中国官员和社会名流，传播西方天文、数学、地理等科学技术知识。他的著述不仅对中西交流作出了重要贡献，对日本和朝鲜半岛上的国家认识西方文明也产生了重要影响。

1984年获得天主之仆称号。天主教马切拉塔教区于2011年开始对耶稣会士利玛窦神父列真福品进行审理。

生平

成为耶稣会士

1552年（明嘉靖三十一年），利玛窦出生于教宗国马切拉塔城（现属意大利马尔凯大区）。那时尚是文艺复兴时期，半岛上城邦林立，他的家族经营利氏药房，是当地的名门。利玛窦在当地一所耶稣会开办的中学学习，他的父亲一直很担心利玛窦加入耶稣会。

利玛窦十六岁来到罗马，在圣汤多雷亚的学院学习预科，并于1571年（明隆庆五年）的圣母升天节那天加入了耶稣会。1572年（隆庆六年）在耶稣会主办的罗马学院学习哲学和神学，并师从数学家克拉乌学习天算，其时范礼安也是他的老师。在这段时期，他还学会了拉丁文和希腊语，而且也会使用葡萄牙语和西班牙语。

印度之旅

1577年（万历五年）利玛窦获准赴远东传教。1578年（万历六年）3月24日，利玛窦从里斯本出发乘船和其他14名耶稣会士一起前往印度传教。一路上绕过好望角，途经莫桑比克，经过6个月的航行，终于在9月13日到达印度果阿——葡萄牙在亚洲最重要的殖民地。路途非常辛苦，在到达果阿前，船上来自莫桑比克的400名奴隶死了13名。

利玛窦在来到印度之前，由于沙勿略之前对印度的赞美以及教会的神化，他所听说的印度非常令人神往，在这里传教也比较容易。但是现实的反差令他大惑不解。1580年（万历八年），他在给耶稣会的历史学家玛菲用葡萄牙语写的信中说道："查看一下有关印度、日本的注释书和地图类，会发现明显的谬误比比皆是。"但是耶稣会在日本布教非常顺利，而且在印度还发现了基督教聂斯脱里派（景教）的信徒。这使得利玛窦他们在精神上非常振奋。

利玛窦在印度和交趾支那传教四年。其间在果阿的神学院还学习了人文学科，在1580年（万历八年）7月26日晋升为司铎后，又学习了神学。他在印度认识到，应该允许当地人也学习哲学、教理和神学等欧洲文化，并且写信给耶稣会总部提出了这个问题。他认为："如果阻拦他们与他人为伍担任职务——通过学问而出人头地——，我担忧他们会憎恨我们，而我们耶稣会在印度的主要目的，感化异教徒使他们皈依我们神圣信仰的使命，将会化为泡影。"这也是利玛窦进入明朝后所持的态度，并终其一生一直维持这个看法。罗光所写的《利玛窦传》中说，这是"他能赢得我国士大夫的尊敬亦以此精神故。"

中国之行

到达澳门，住入广州

1581年（万历九年），罗明坚神父向东方总巡察使范礼安举荐了利玛窦。1582年（万历十年）利玛窦应召前往中国传教，8月7日到达澳门。

传教士们想通过汉语著述天主教义来吸引中国人，"练习用他们的语言写作，作为一种吸引捕捉他们心灵的手段。"因此他们先在澳门努力学习汉语。开始学习汉语的利玛窦对完全与拼音文字不同的汉字感到很兴奋，觉得非常不可思议。他脱下洋装，换上汉服，学习粤语、北京话，还阅读大量中文书籍。此外，在澳门的时候正好有来自日本的天正遣欧使节团路过，利玛窦趁此机会还学了一点日语。

利玛窦在广州住在怀远驿，在这期间结识了南京礼部尚书王忠铭，为表敬意赠予王尚书一册世界地图。到了1582年9月10日，他沿西江来到肇庆，见这湖光山色，民众宽厚，便立定主意留下来，开展传教。

落脚肇庆

1583年（万历十一年），利玛窦获准与罗明坚神父入居广东肇庆，获得两广

总督郭应聘制台和肇庆知府王泮太守（正式官名是知府）的接待。他们对中国官员自称来自“天竺”，致使中国人以为他们是佛教徒。利玛窦解释来中国的原因：“我们是从遥远的西方而来的教士，因为仰慕中国，希望可以留下，至死在这里侍奉天主。”他不敢直接回答传教的目的，否则他可能会被驱逐。为了传教，他们从西方带来了许多用品，比如圣母像、地图、星盘和三棱镜等。其中还有欧几里得《几何原本》，利玛窦更组织当地几位知识界人士共同译出汉文版，先后在广州、韶关等地讲授。这是国人研究西欧几何学的开端。利玛窦还将交流思想和学术经验的心得和知识作成《天学实践》一书。

利玛窦带来的各种西方的新事物，吸引了众多好奇的中国人。特别是他带来的地图，令中国人眼界大开。

这一年的8月在肇庆建立了“僊花寺”（僊即仙），开始传教工作。起初传教十分低调。神父们行事小心谨慎，主要精力都在学习汉语和中国的礼节习俗，以博得中国人，尤其是官员们的信任。他们身穿佛教僧侣的服饰，认为这样能够博得人们的好感，而且他们也觉得这与天主教神父的装束相差不大。这也使中国人更加相信他们是远道而来的僧人。他们在这里挂上了圣母玛利亚的画像，许多士人官吏，甚至僧人都来跪拜，他们感到非常兴奋。但是从中国人的角度来讲，这更多是出于礼节性的，而没有宗教意义。也有记述说，他们担心中国人看到圣母玛利亚的画像会误认为他们的神是女性，而改挂了基督像。

明神宗万历十二年（1584年），利玛窦绘制了《大瀛全图》。利玛窦利用解释各种西方事物的机会，同时介绍了他们的天主教信仰。他们翻译了《十诫》、《天主经》和《圣母赞歌》，以及《教理问答书》。很快亦有中国人对天主教产生兴趣。于是利玛窦开始派发罗明坚撰写的《天主实录》，以中文解释天主教的教义。许多中国人都对这部书产生了很大的兴趣。但是无论如何，

无论是“仙花寺”的创立，还是《天主实录》的刊行，中国人始终是把它当作佛教的一个派系而已，中国人对于基督教还没有多少实质的认识。

到韶州

1589年（万历十七年）夏天，广东新任总督刘继文将利玛窦所住的西式建筑据为己有，并以利玛窦的宗教为“邪教”，把他驱逐出肇庆境域，于是利玛窦移居韶州。在韶州的时候，利玛窦遇到了一次意外。他们遇上了强盗打劫，虽然利玛窦受了一点伤，但是幸好他们吓退了强盗，而且这些强盗很快就被逮捕归案。在韶州期间，另外一个不幸是利玛窦的两名部下相继逝世。1591年（万历十九年）麦安东神父逝世；1593年（万历二十一年）石方西神父也辞世了。而另外一名罗明坚神父则早已返回了欧洲，现在只剩下利玛窦一人从事在中国的传教事业。感到欣慰的是，他在肇庆结识的士人瞿汝夔（太素）成为了他的好友和弟子，还帮助利玛窦翻译了欧几里得《几何原本》的第一卷。藉着瞿汝夔的宣传，以及赠送高官们利玛窦自己制作的天体仪、地球仪和计时用的日晷等西洋物品，利玛窦的名声逐渐在当地的达官贵人中传开，其间他还被瞿汝夔的朋友邀请去了一趟南雄。

在韶州，利玛窦攻读《四书》，并首次将之译为拉丁文。而通过与瞿汝夔和其他许多中国上流社会人士的接触，利玛窦才知道佛教僧侣装扮在当时的中国社会并不受到尊重，社会地位比较低下。为了更方便与中国的官员交往，在征得范礼安的同意后，从1594年（万历二十二年）起，利玛窦开始蓄发留须，并穿起了当时儒士的服装。

到南昌

1595年（万历二十三年）利玛窦借口为一位北上任职官员之子治病，而获得了去南京的机会。但是到了南京以后，利玛窦陪同的官员对他逐渐失去了兴趣，利玛窦只好自己设法留在南京。然而这一次失败了。他只好折返南昌，

并获得批准在此居住。1596年（万历二十四年）9月22日，利玛窦成功的预测了一次日食，使他很快成为了一个有名的人物，期间结交了章潢等儒士权贵，曾登堂讲学于白鹿洞书院，并受到建安王的热情款待。他在写给耶稣会的报告中解释了自己出名的理由：一是因为当地从没有见过外国人；二是利玛窦的记忆力非常好，以至于许多中国人都想学习，他也因此用汉语写了一本《西国记法》的书来介绍他的记忆方法；三是他能够运用四书五经来宣讲基督教的教义；四是他的自然科学知识；五是传说他会炼金术；六是有人向他求教基督教。另外在这一年利玛窦为了练习用汉语写文章，写了一部谈论友情的著作《交友论》而意外的获得士人的欣赏。

1596年（万历二十四年）利玛窦被范礼安任命为耶稣会中国教区的负责人，由利玛窦全权负责在中国的传教活动。并且指示利玛窦想办法到北京去觐见中国的皇帝，以达到在中国传教的有力保障。而且还从澳门送去了许多准备送给中国皇帝的礼物。

到南京

接受了新任务的利玛窦开始策划北京之行。没过多久，他就联系了北上任南京礼部尚书的王忠铭一起带他去南京，而且王忠铭还表示要带他去北京。于是1598年（万历二十六年）6月25日，利玛窦与另一位郭居静神父同王忠铭一起离开南昌奔赴南京。7月初，他们一行到达南京，9月7日抵达北京。但当时正值日本侵犯朝鲜，爆发万历援朝之役，利玛窦作为外国人无法在北京久留，而且又遇到了财政上的困难，仅住一个多月便只好返回，次年（万历二十七年）2月6日再度到达南京。

在南京居住期间，利玛窦通过瞿太素的帮助，结交了不少名士，如南京礼部侍郎叶向高、思想家李贽、徐光启等。当然这主要还是人们对于他的自然科学知识的倾慕。值得一提的是，在南京利玛窦还与一位三淮和尚（即大报恩

寺僧雪浪）进行了一场辩论，在这次辩论中，利玛窦凭借其科学性的思辨明显占了上风。他还在正阳门（今光华门）内洪武岗西崇礼街（今尚书巷）建成中国第四座天主教堂，他在城西罗寺转湾的住址后来也成为著名的天主教堂——石鼓路天主教堂。这些活动使南京成为中国天主教史上最重要的传教中心之一。

长住北京

1600年（万历二十八年）5月18日，利玛窦带着庞迪我神父和准备好献给皇帝的礼物再度赴京，并于1601年（万历二十九年）1月24日抵达北京。进呈自鸣钟、《圣经》、《坤舆万国全图》、大西洋琴等方物，得明神宗信任。同年，明神宗下诏允许利玛窦等人长居北京。但中国的朝廷根本没有注意到，利玛窦长住北京的目的是为了传播天主教。

之后利玛窦在北京以丰富东西学识，结交中国的士大夫。常与宾客谈论天主、灵魂、天堂、地狱。同时编撰新书，包括以中文写成的《二十五言》等，得到不少中国知识分子的尊重。史册记载："自玛窦入中国后，其徒来益众"。到了1605年（万历三十三年），北京已有200人信奉天主教，当中有数名更是公卿大臣。这当中最著名的，也是后来影响最大的是进士出身的翰林徐光启。

1610年（万历三十八年）5月11日利玛窦病逝于北京，享年58岁。赐葬于平则门外的二里沟滕公栅栏。逝世前指定龙华民接任教会中职务。

身后之事

依照明朝的惯例，客死中国的传教士必须迁回澳门神学院墓地安葬。1610年5月利玛窦病逝于北京后，其他传教士和利玛窦受洗的教徒都希望可以得到皇帝的恩准，让利玛窦安葬于北京，借此来认可教会和天主教在中国的合法存在。为此，耶稣会士庞迪我神父向万历皇帝上呈奏疏，希望能破例赐地埋葬

利玛窦。庞迪我在奏章里称：

“　　利玛窦以年老患病身故，情实可怜。况臣利玛窦自入圣朝，渐习熙明之化，读书通理，朝夕虔恭，焚香祝天，颂圣一念，犬马报恩忠赤之心，都城士民共知，非敢饰说。生前颇称好学，颇能著述。先在海邦，原系知名之士；及来上国，亦为缙绅所嘉。臣等外国微臣，悲其死无葬地，泣血祈恳天恩，查赐闲地亩余、或废寺闲房数间，俾异域遗骸得以埋瘗；而臣等见在四人，亦得生死相依，恪守教规，既享天朝乐土太平之福，亦毕蝼蚁外臣报效之诚。　　”

虽然朝廷中有人反对，但该事在内阁大学士叶向高等人的多方努力下，还是很快得到了万历皇帝的照准。1611年，由徐光启主持，万历皇帝赐利玛窦安葬于平则门外二里沟的滕公栅栏，教会无需付款便可拥有这份产业。至19世纪末，安葬于滕公栅栏的欧洲传教士已逾百名。1900年，墓地被义和团砸毁，墓穴被掀，碑石被砸；其后清政府依《辛丑条约》出资重修了被毁墓地，而且还立了一块道歉的石碑。20世纪初，此地已经成为天主教的公共墓地。墓地面积也不断扩大。至中华人民共和国成立，栅栏墓地已先后埋葬了数百名西方传教士，成为明清以来西方传教士在东方安息的一个最为集中的所在。

1949年中华人民共和国成立之后，外国神父鉴于当时的政治环境被迫撤离了中国。1954年，墓地内的墓碑只有利玛窦、汤若望、南怀仁三块依照政务院文化教育委员会宗教事务处的指示被保留在原地。文化大革命期间，利玛窦墓碑被红卫兵平埋于地下，使其“永世不得翻身”。1973年，马尾沟教堂被拆，墓碑更是无人照管。1978年10月，邓小平、李先念等五位中共中央领导“批准”重修利玛窦墓。1979年后，墓地得到了修复，并列入了北京市文物保护单位。

利玛窦墓现位于北京西城区阜成门外的中共北京市委党校院内。

如今公墓东边墓碑数十块。西边有墓碑三块：面向墓穴，中间为利玛窦，左右首分别为汤若望、南怀仁。利玛窦的墓碑上刻着“耶稣会士利公之墓”，拉丁文、汉文并列：

“　　利先生，讳玛窦，号西泰，大西洋意大里亚国人。自幼入会真修，明万历壬午年航海首入中华行教。万历庚子年来都，万历庚戌年卒，在世五十九年，在会四十二年。　　”

成就

传播西学

中国在唐朝时曾一度流行基督教的聂斯脱里派（景教），元朝时天主教进入中国，但是到了明朝建立以后，中国基本上已没有基督徒。利玛窦可以说是天主教在中国传教的开创者之一。他成功在北京觐见皇帝，而且在士大夫中建立良好声誉和关系，开启了日后其他传教士进入中国之门，而且也开创了日后200多年传教士在中国的活动方式：一方面用汉语传播基督宗教，利玛窦本人更穿着中国士大夫服饰;另一方面用自然科学知识来博取中国人的好感。

带着西学而来的利玛窦开展了晚明以来士大夫学习西学的风气。由明万历至清顺治年间，一共有一百五十余种的西方书籍翻译成中文。

利玛窦撰写的《天主实录》以及和徐光启等人翻译的欧几里得《几何原本》等书不仅带给中国许多先进的科学知识和哲学思想，而且许多中文词汇，例如点、线、面、平面、曲线、曲面、直角、钝角、锐角、垂线、平行线、对角线、三角形、四边形、多边形、圆心、外切、几何、星期等等辞汇就是由他们创造并沿用至今。

利玛窦制作的世界地图《坤舆万国全图》是中国历史上第一个世界地图，在中国先后被十二次刻印。而且问世后不久，在江户时代前期也被介绍到了日

本。该地图使得日本人传统的崇拜中华的“慕夏”观念因此发生根本性的变化。对日本地理学的发展，有着很重要的影响。北极、南极、地中海、日本海等词汇皆出于此地图。至今，日本仍称17世纪至18世纪的地图为利玛窦系地图。

（维基百科引文结束）

————————————————————————————————

这里，我们再从时间上向前追溯——派遣利玛窦来华的耶稣会本身的起源。

耶稣会简史【耶稣会创建与初期简史；弗兰西斯·萨维尔（或译为沙勿略）的简史】

以下文字引述维基百科
https://zh.wikipedia.org/wiki/耶稣会

耶稣会（拉丁语：Societas Iesu，简写为S.J.或S.I.）是天主教会的主要男修会之一，1534年8月15日由依纳爵·罗耀拉与方济·沙勿略、伯铎·法伯尔等人共同于巴黎成立，重视神学教育、对教会的忠诚度以及向青年传教，发愿守贞、神贫，并要求会士对修会及圣座的命令绝对服从。

耶稣会除了协助祈祷、从事社工慈善，拯救贫困之外，最大的特色是兴学，他们首先在欧洲兴办许多大学、高中，是现今世界最大的办学团体之一；培养出的学生除神职人员以外，也大多活跃于西方政界与知识分子阶级，著名者有笛卡儿等。现任教宗方济各即为耶稣会会士，为首位耶稣会出身的教宗。

目前耶稣会大约有两万名会士，在超过112个国家活动，加入耶稣会比加入其它修会困难，要受到更长时间的考验。申请入会者可选择成为神父或终身修士，但两者的培育过程相同，不但要取得神学学位，而且还要有另一项科目的大学学士毕业文凭。耶稣会特有的灵修方式称为“神操”，是罗耀拉所创。由于耶稣会重视教育事业，许多耶稣会会士拥有博士学位、甚至在大学执教。

耶稣会格言是“愈显主荣”（拉丁语：Ad Majorem Dei Gloriam），这句话往往被缩写为“AMDG”。会徽下方是纪念基督信仰中钉死耶稣的三根钉子，上方的IHS则是耶稣希腊文写法（**ΙΗΣΟΥΣ**）的前三个字母（**Σ**的写法往后演变成拉丁字母的S），亦有“耶稣是人类救主”之义（拉丁语：Jesus Hominum/Hierosolymae Salvator）。与其他历史较久的修会不同，耶稣会无会衣，一般只在会士姓名后面加上“SJ”的后缀，以表明其身份。

历史

修会的成立

16世纪后，随着宗教改革的浪潮，天主教受到基督新教的冲击非常大，天主教内产生了一股维新改革的思想,耶稣会的成立即是这股维新势力的一部分。耶稣会是由西班牙巴斯克贵族依纳爵·罗耀拉（1491年－1556年）创建的。罗耀拉在潘普洛纳与法军战斗的战斗中负伤，在养伤中他阅读了各种宗教的小册子，从而引起了信仰危机。他决心改变过去那种寻欢作乐和惹事生非的生活，献身于为上帝服务中。

1534年，依纳爵·罗耀拉与其他6名巴黎大学的学生，在巴黎郊外圣但尼小教堂的地下室成立了耶稣会。宗旨即是由内部改革罗马教会，同时希望能以此获得更靠近耶稣的地位。由于罗耀拉军事背景的关系，他规定修会的成员必须对教廷与修会绝对服从。

1540年，教宗保禄三世认可耶稣会是天主教的一个正式修会。此后，这个修会发展很快，不久就在多个国家活动。但在1759年，葡萄牙驱逐耶稣会，1762年，法国国会取缔耶稣会，1767年西班牙驱逐耶稣会，三国君主呼吁教宗取缔耶稣会，被教宗克莱孟十三世抵制。1772年，下一任教宗克莱孟十四世宣布取缔耶稣会。1814年，教宗庇护七世又予恢复。

教育
基督教人文主义思想对耶稣会士产生了深远影响，这体现在其系统教育与学习计划中。

耶稣会为使其成员能有效地在社会生活中发挥作用，特别注意耶稣会士的教育。此培训往往长达15年之久，学习各种语言、文学、哲学、神学、法学、医学以及自然科学知识。在两年的见习期（noviceship）即初学阶段，入会人员要过着一种严格的耶稣会士生活，即祷告、团体生活、修有关历史、会宪、发愿等方面的使徒体验课，还有要做30日的神操课。

入会的初学生（novices）在结束了两年的初学培育，他们要公开发贞洁、神贫、听命三愿。发愿之后他就成为一个耶稣会世俗助手（lay brothers）或进入研究学者（formed scholastics）阶段，花3－5年研究文学和哲学，同时不断进行简单的发誓。此后，研究学者还要在特定的教廷职务上工作2－3年，通常是在中学任教。

这以后进入为期4年的神学研究阶段，接着是严格的考试；考试通过者可成为耶稣会正式会员。若要成为耶稣会神父，还需有资格特别发第四愿：效忠教宗。

争议

耶稣会的宗旨是绝对效忠天主教会和教宗，降服一切“异端”，其实主要是遏止宗教改革的新教势力扩张。在反宗教改革风潮下的耶稣会认为“耶稣的天国”即包含在以教宗为代表的罗马天主教会之内，除此以外都是异端，因此对马丁路德、加尔文、慈运理等各派都必须设法消灭。他们甚至认为只要目的是为了维护教廷礼仪就可以不择手段。许多耶稣会的成员担任了异端裁判所的法官。异端裁判所成立于1542年，目的是铲除任何地方出现的异端学说。其他耶稣会的成员创建了学校，培养新一代神父和世俗民众对神学的确信和信心，这使得新教徒感到十分恐惧。耶稣会会士和外交官主要负责消灭奥地利、巴伐利亚和波兰这些国家的新教派势力，在这里他们让很多新教徒改宗天主教。耶稣会的活动在意大利、西班牙和葡萄牙等地迅速推进。到十六世纪下半叶成了对抗宗教改革的主要势力。甚至有阴谋论声称耶稣会策划了英国女王的暗杀活动。并认为教宗克莱孟十四世于1773年被迫解散耶稣会就是因为这些举动。

传教

耶稣会的教士曾到中国、日本、印度和美洲充当传教士。

在巴拉圭，他们在1610年至1767年间甚至建立了一个耶稣会国，以此他们将基督社会体系引入印第安人社会中。

在欧洲，人们对耶稣会在南美洲的传教工作的态度并不一致，尤其西班牙和

葡萄牙认为耶稣会妨碍他们的殖民主义行为。1767年，西班牙将在巴拉圭的耶稣会成员驱逐出境。

耶稣会与中国

耶稣会成立之初，会祖圣依纳爵·罗耀拉的挚友，被称为东亚宗徒的沙勿略就到了印度、日本，但是没有能够进入中国本土，只遗憾的于1552年死在中国广东沿海的上川岛。

就在这一年，利玛窦诞生，三十年后的1583年，作为耶稣会传教士的利玛窦登陆广东，在中国南方辗转度过十八年后，终于在1601年进入北京。尔后十年，利玛窦以其精湛的数学和天文知识，和对中国经典的通晓，在中国的知识分子中建立了良好的形象。这个模式也被其他许多相继来华的耶稣会士采用。

1644年清兵入关，顺治帝、康熙帝继续重用西方传教士。耶稣会龙华民、邓玉函、汤若望、南怀仁等人相继服务于历局和钦天监等政府机关；全国信徒有27万。

1698年，耶稣会传教士巴多明（Dominique PARRENIN）来华。后来他介绍中国文化的书信，影响了法国启蒙运动学者伏尔泰。17世纪后期，耶稣会传教士是西方了解中国的最专业的人士。

中国礼仪之争之后，1724年，从雍正皇帝开始在全国查禁天主教，迫害教徒和传教士，但在北京宫廷里仍留用一批耶稣会士，担任御前学者和艺术家。有意大利籍画家郎世宁，和负责制作地图的蒋友仁神父。

1773年7月，教廷宣布解散耶稣会。从明末到清初，耶稣会总共有472位会士在中国服务了190年。

1814年，耶稣会被教宗庇护七世重新恢复。

1842年7月11日，三位法国籍的耶稣会士南格禄（Fr. Claude Gotteland S.J.）、李秀芳（Benjamin Brueyre, S.J.）与艾方济（Francois Esteve S.J.）重返中国，到达松江府辖境。

1847年，耶稣会在上海徐家汇（当时只是一个村庄）正式建立传教中心，陆续建立起数所修道院、孤儿院、天文台、土山湾印书馆、气象台、博物院、藏书楼以及男女中学等；徐家汇圣依纳爵堂至今留存。1856年，教廷委托法国巴黎省耶稣会接管了由南京教区改制的江南宗座代牧区，辖境包括江苏、安徽两省。耶稣会以徐家汇为中心，逐渐将天主教传遍江苏、安徽两省，至1920年左右，信徒有20万人。

1856年，教廷委托法国香槟省耶稣会开始负责新成立的直隶东南代牧区。主教座堂最初位于威县赵家庄，不久迁移到献县张家庄，建造了华北著名的大教堂献县张庄耶稣圣心主教座堂和规模庞大的教会建筑群，是耶稣会继上海之后，形成的第二个在华传教中心。

在1900年的义和团事变中，直隶东南代牧区受到重创；5万多名教友中有5000多人丧生，其中有3000多名都是7月20日在景州朱家河同一日被杀。不过，事变后，直隶（河北）的天主教徒的增长速度愈加迅速。

1925年以前，在中国的2所天主教大学均为耶稣会创办：即1903年在上海创立震旦大学，1922年创立天津工商学院。1925年以后，中国共有3所天主教大学

（仅在北京增设一所辅仁大学，本笃会创办，不久由圣言会接办）

1950年前，有913名耶稣会士在中国传教，占全世界（4650人）的1／5。他们在中国负责河北、江苏（含上海）、安徽3省的10个教区，五百多座教堂。

法国耶稣会神父集中在最早和最重要的2个教区：上海教区和献县教区。这2个教区在1950年以前，都改由中国主教负责。1949年，从上海教区分出的海州监牧区由法国耶稣会负责。
西班牙耶稣会神父负责的安徽省芜湖教区（由上海教区分出）和安庆教区（由芜湖教区分出）。
意大利耶稣会神父负责蚌埠教区（由芜湖教区分出）。
加拿大耶稣会神父负责徐州教区（由上海教区分出）。
匈牙利耶稣会神父负责大名教区（由献县教区分出）。
奥地利耶稣会神父负责景县教区（由献县教区分出）。
1928年，美国加利福尼亚省耶稣会士到中国，1931年在上海创办金科中学及胶州路类思堂，在南京创办弘光中学，并接管了上海两座外侨教徒集中的教堂：虹口耶稣圣心堂与蒲石路君王堂。1949年由上海教区分出的扬州监牧区也由美国耶稣会神父负责。
香港、澳门两地也有耶稣会士的教育事业。香港的会士大多属爱尔兰籍，澳门的则属葡萄牙籍。
1952年，中华人民共和国政府驱逐外籍教士。

由于天主教在中国大陆遭到中华人民共和国政府压制，包括耶稣会在内等天主教组织大多迁移至香港与台湾，继续从事教务活动。

1960年在中国圣职单位、圣言会及耶稣会合作之下，辅仁大学于台北县新庄镇（今新北市新庄区）复校，成为全球十四所天主教大学之一。身为辅仁大

学三大办学团体之一，耶稣会负责管理辅仁大学的法律学院、管理学院以及社会科学院；此外，耶稣会在辅仁大学校区旁设置辅仁圣博敏神学院，该校曾长期附属于辅仁大学之下，其学历已在2011年获中华民国教育部承认。

截至目前为止，耶稣会在台湾的行政组织，称之为财团法人天主教耶稣会，地址是台北市和平东路1段183巷26号。

除了辅仁大学之外，耶稣会在台湾各地也开办了新北市徐汇中学与新竹县内思高工两所学校。此外，著名的媒体机关光启社，以及台北市公馆的耕莘文教院亦是耶稣会在台湾的分支机构。

耶稣会与日本

1549年8月15日，耶稣会创始人之一方济各•沙勿略在一位日本朋友弥次郎的引介之下，携同两位耶稣会士（岛来斯神父、斐迪南修士）经麻六甲海峡，辗转抵达弥次郎的家乡－日本南部九州的鹿儿岛。成为第一位踏上日本国土的天主教传教士。同年底，鹿儿岛已经有一百五十人、附近地区有四百五十人领洗入教。

16世纪中叶的日本是个极端封闭的社会，所以当时的日本人对西方的新奇事物和信仰非常倾慕。加以当时的日本处在封建诸侯割据，各自为政的分裂局面，不少诸侯为了表示自己不受中央的指挥管辖，往往以选择信仰天主教来显示自己的独立自主。

1551年，山口领主大内义隆和丰后领主大友义镇都宣布天主教传教自由。因此，此后几十年间，日本皈依天主教的人数直线上升，九州和京都与东京一带奉教的人最多，总共达三十万。当时的罗马宗座视察员，意大利耶稣会士范礼安神父，是日本初期教会传教工作计划的最主要负责人。

可惜，好景不常，来自欧洲的水手，水兵和传教士之间的意见不合、目的不同，又加上16世纪末叶，日本德川幕府诸将军极欲统一日本，对不服从中央的诸侯大加讨伐，那些倾向或选择天主教的诸侯和他们的臣民更是幕府将军征讨的对象,何况天主教在日本的发展已经引起佛教和神道教的不满与反对。

就这样，日本天主教的教难成了预料中的事。1597年二十六位传教士和教友在长崎致命；其余的迫害事件，或大或小也接踵而来，传教士和教友受到的酷刑虐待令人发指。1637年，教友人数很多的有马（Arima）一带，居民因为国君的横征暴敛，苦不堪言，而群起反抗，结果遭军队追击，逃至岛原，史称岛原之乱。在这里，凡不背教者都遭屠杀，计有男女和儿童三万五千人。从此，日本与外界完全隔绝，处在封闭中达两百年之久。这期间，虽然没有神父，但长崎一带仍有一个教友核心团体残存下来，他们保持信德，世代相传。

耶稣会东亚5大学“全球领导力”课程

2008年开始，东亚4所耶稣会顶尖大学－日本上智大学、韩国西江大学、菲律宾马尼拉雅典耀大学、台湾辅仁大学联合开办“全球领导力课程”（Global Leadership Program for 4 Jesuit Universities in East Asia），课程目标透过小组讨论，培养现代社会的未来全球领导人。

2012年，印尼圣那塔达玛大学加入，课程改称“东亚5大学”。2013年，美国马凯特大学受邀参观。

迫害

长时间内耶稣会受到来自不同方面的迫害：他们在天主教内部以及新教敌人怀疑他们建立秘密组织，图谋不轨，而教宗起初利用它组织针对新教徒的恐

饰活动和对远东传教，后来似乎担心其壮大威胁自己而开始打压。18世纪耶稣会在许多国家受到迫害，1773年在西班牙和法国的影响下，教宗克莱孟十四世解散了耶稣会；仅于不承认教宗统治的俄罗斯和普鲁士尚可继续活动。直至1814年教宗庇护七世才重新认可耶稣会。

https://zh.wikipedia.org/wiki/方济•沙勿略

圣方济•沙勿略（西班牙语：San Francisco Xavier，巴斯克语：Frantzisko Xabierkoa，另译圣方济•四维、圣方济•萨威、圣法兰西斯•沙勿略、圣方济各•沙勿略等；1506年4月7日－1552年12月3日）是西班牙籍天主教传教士，也是耶稣会创始人之一，首先将天主教信仰传播到亚洲的马六甲和日本。天主教会称之为"历史上最伟大的传教士"；是"传教士的主保"。天主教会同时尊其为中国、日本，以及果阿、澳门两个教区之主保，瞻礼定于每年12月3日。

早年生活

方济•沙勿略于1506年生于今日西班牙北部纳瓦拉沙勿略堡的一个巴斯克望族家庭。1512年，西班牙人入侵纳瓦尔，当地很多家族的城堡包括沙勿略家，都在此时被摧毁，而他们的领地也从此失去。1515年，方济的父亲离世。

1525年，19岁的沙勿略前往法国巴黎大学圣巴巴拉学院攻读哲学，五年后获硕士学位，开始担任讲师。在巴黎有一位比他年长十五岁的同乡依纳爵•罗耀拉和他共同租了房子住。这位同乡追求的是天主的光荣，他常给沙勿略说的一句《圣经》金句："人纵然赚得了全世界，却赔上了自己的灵魂，为他有

什么益处？”（马太福音十六:26）。经过依纳爵长久的熏陶，沙勿略的思想也逐渐改变了，便加入了追随依纳爵的行列。

1534年8月15日，罗耀拉、沙勿略等七人在巴黎的蒙马特高地，共同誓发神贫和贞洁的誓愿，创立了耶稣会，他们原本想前往耶路撒冷，但被教宗保禄三世阻止。1540年9月27日，教宗保禄三世正式批准成立耶稣会，命罗耀拉成为第一任会长。沙勿略则受命成为耶稣会的首批传教士。

当时葡萄牙国王约翰三世欢迎耶稣会教士前往葡萄牙开辟的东方地区去传教。1540年，沙勿略到了葡萄牙。1541年他另外两个伙伴沿着葡萄牙人开辟的东方航海路线，前往印度、中国、日本等地传教。

传教工作

印度

1541年4月7日，沙勿略和卡玛利诺（M. P. de Camerino）和曼西亚（F. Mansillas）从葡萄牙里斯本出发。

1542年5月6日，沙勿略抵达葡萄牙在印度的中心地果阿。刚到不久，沙勿略连学习地方语言、文化、风俗习惯的时间都没有，便在印度德干半岛东南沿海的渔村给成千上万的人付洗。

1545年一月，方济各•沙勿略写了这样一封信说：“在一个月之内，我付洗的人超过一万。我的方法是：当我来到那些要皈依基督的外教人的村庄时，我把所有的男人和小孩子都聚集在同一个地方，以宣呼天主圣父、圣子和圣神的圣名为开始，并让他们作三次十字圣号，呼求天主圣叁之名，承认只有一位天主。接着，我们诵念《悔罪经》、《信经》、《天主十诫》、《天主经》、《圣母经》和《赞颂圣母经》。在两年之内，我把这些祈祷经文都译成他们

的语言，我自己也会背诵。慢慢地，大人小孩都会重复诵念这些经文。祈祷完毕，我给他们解释《信经》各信条和《天主十诫》的意义。然后，我要他们公开为自己过去的生活请求天主宽恕。讲道结束，我问他们是否真正相信《信经》各信条的内容，众人异口同声回答相信；于是，我高声诵念每个信条，每念完一个信条，我便问他们是否相信；他们则双手交叉作十字状，放在胸前，齐声回答相信。就这样，我便给他们付洗，并用笔写交给他们每个人一个圣名。男人领洗后，回到家里，又叫他们的妻子和家人到我这里来。我用同样的方式给她们付洗。当大家都领了洗，我便吩咐他们把庙宇和偶像全都摧毁。”

1545年8月底，沙勿略从马拉巴前往马六甲，直到1546年1月才离开前往摩鹿加群岛传教。1547年他又回到麻六甲，并在该年8月与日人弥次郎见面。

日本

1549年8月15日（圣母升天节），方济各•沙勿略在一位日本朋友弥次郎的引介之下，携同两位耶稣会士（岛来斯神父、斐迪南修士）经麻六甲海峡，辗转抵达弥次郎的家乡，日本南部九州的鹿儿岛。成为第一位踏上日本国土的天主教传教士。年底，鹿儿岛已经有一百五十人、附近地区有四百五十人领洗入教。

沙勿略登陆日本后，马上发现日本的情况和印度的大异其趣，日本人的生活习惯，思想文化原来比印度的复杂多了。他意识到不能把在印度使用的传教方法搬到日本，在这里首先必须学习日本语言，认识日本文化，哲学思想，并采用日本人的风俗习惯，而且要花费很长的时间才足以使一个人皈依基督。沙勿略从日本写回欧洲的信立刻被公布出来，吸引了无数人的兴趣，也产生极大的共鸣。一时，他被推崇为现代的传教士。

尽管他得到地方大名的支持，并打算到京都谒见天皇并取得日本全国传教之权，但两者均未成功。于是1551年离开日本，前往中国。这时日本有教友一千。在日本的鹿儿岛现今还树立着沙勿略的纪念碑。

中国

沙勿略发现，中国文化对日本的影响很深，于是决心尽早访问中国。但当时，外国传教士要进入中国是一件非常困难的事情。1552年，他组织了一个赴中国的葡萄牙使团，参见明朝皇帝。但5月底使团在马六甲被长官亚戴德（Alv.d,'Ataide）扣留。于是他决心独自前往中国，1552年8月底，他把距离中国广东海岸很近的上川岛（属于台山）作为基地，计划偷渡入境。但是，答应帮助他们偷渡的中国商人反悔，迟迟不来。

1552年12月3日晨，沙勿略因疟疾病逝于岛上，年仅46岁，终未达成进入中国大陆的心愿。同年10月6日，利玛窦生于意大利马切拉塔（Macerata）。三十年后，利玛窦成功的将天主教传入古老的中国。耶稣会于1847年至1853年建造在中国的第一座主教座堂时就将其命名为圣方济各沙勿略堂（上海董家渡）。

纪念

据说，沙勿略的尸体长期不腐烂，一路向人展示，到1554年才被安葬在印度果阿。1662年沙勿略被教会列为圣徒，他的墓地也成为朝拜的圣地。同时，马六甲、罗马、东京天主教神田教会和澳门圣若瑟修院都珍藏着沙勿略的部分遗髑。

2006年是圣方济各沙勿略诞辰五百周年纪念。纪念活动将持续整整一年。在方济各故乡纳瓦拉、方济各安葬地印度果阿以及马六甲、菲律宾和日本，朝圣活动已经拉开了序幕。

命名

天主教堂

上海董家渡圣方济各沙勿略堂

印度果阿慈悲耶稣大殿

意大利罗马耶稣教堂

东京天主教神田教会（又名圣方济各沙勿略教堂）

中学

光启学校（ Xavier School ）

上海圣芳济书院 → 香港圣芳济书院(St. Francis Xavier's College)

香港荃湾圣芳济中学

台湾桃园市私立振声高级中学(St. Francis Xavier High School)

利玛窦、汤若望、南怀仁简史

本书上文已经引述了利玛窦简史。这里继续引述汤若望与南怀仁的简史。

https://zh.wikipedia.org/zh/汤若望

汤若望（德语：Johann Adam Schall von Bell，1591年5月1日－1666年8月

15日），字道未，神圣罗马帝国科隆（今德国科隆）人，罗马天主教耶稣会修士、神父、学者、传教士，明神宗时来华传教47年，明末清初两朝，官至一品（补子上为仙鹤），一生没有再回到家乡。为纪念他，北京和科隆成为友好城市。

顺治八年八月二十一日，诰赠太常寺卿管钦天监监正事汤若望之祖父汤玉函、父汤利国为通议大夫太常寺卿，祖母郎氏、母谢氏为淑人；汤若望阶通议大夫

早年

1591年5月1日，汤若望于出生在神圣罗马帝国德国莱茵河畔科隆城的一个贵族家庭，他的德文名为Johann Adam Schall von Bell，父母都是虔诚的天主教徒。他出生时，父母抱他到教堂领洗，取名Johann Adam。到中国后，根据Johann Adam 的发音和当时的译法，取中国名为“汤若望”，还按古时中国习惯，取“道未”为字，出自《孟子》的“望道而未之见”。

时至今日，在波恩附近的吕符腾贝格（Lueftelberg）还有汤若望家族的古典城堡，这里青山环绕，景致幽静。汤若望在此庄园度过了幼年时光，并受到良好的教育。中学生活是在耶稣会创办的“三王冕”中学度过的，毕业时作为出类拔萃的学生被选送进天主教的高等学府——设在意大利的德意志学院。

1608年，16岁的他就离开家庭到罗马读书了。他先是学了三年哲学，接着又攻读神学、天文学和数学，先后共四年。1611年在罗马加入耶稣会，后来考入耶稣会创始人建的罗马学院。

在明末传教

1618年4月16日，在从中国返欧的耶稣会法国修士金尼阁（Nicolas Trigault）

的带领下，汤若望、邓玉函（Johann Schreck,1576年－1630年5月11日）和罗雅各（Giacomo Rho）等22名传教士，从葡萄牙的里斯本启航东渡。就这样，汤若望告别了欧洲故土，一生再未返回。

到达澳门

1618年10月4日，经过了五个半月的苦难历程，航船抵达印度的果阿，调整生活几个月。1619年5月，重新启程，金尼阁与邓玉函同乘一船，汤若望与齐惟才（Wenceslaus Kirwitzer）搭乘另一船，先后向中国南海方向驶去。两个月后，他们分别在澳门登陆。1619年7月15日，汤若望一行抵达澳门，时值由沈漼发起的“南京教案”平息不久，传教士们不得不暂时留在澳门圣·保禄学院里学习中国语言和文化。

1622年6月23日，耶稣会士布鲁诺（Bruno）、罗雅各和汤若望指挥炮手击退了入侵澳门的英荷联军。朝中耶稣会士的朋友们如徐光启等人，上奏神宗力邀传教士进京帮助朝廷，以挽回明朝颓势。但传教士们反对以此为借口进京，强调自己一方面不谙军事武器知识；另方面，此举亦与信仰不符。对此，李之藻劝说道：“你们利用这个称号，就像裁缝用针一样，针在缝制衣服的时候是有用的；用过之后，就将它搁置一旁不用了。当你们得到皇帝的允许，能够留在京城之后，就可以很容易地将剑放在一旁，而将笔拾起来。”于是，汤若望经由广州、江西、浙江等省，最后于1623年1月25日到达北京。

第一次在北京

汤若望仿效当年的利玛窦，将他从欧洲带来的数理天文书籍列好目录，呈送朝廷，并在住所陈列从欧洲带来的科学仪器，供官员和学者们参观。

到北京不久，就成功地预测了当年10月8日出现的月食，后来又成功地预测了第二年(1624年)9月的月食。此外，他还采用一种罗马关于月食的计算方法，

计算出北京子午圈与罗马子午圈的距离。为此，汤若望完成了测算日食和月食的《交食说》，印刷分赠给众官员并呈送朝廷。

1627年夏，由于恶党魏忠贤专权，北京的传教气氛不佳。同时，应教徒王征恳请，汤若望被派往西安接替金尼阁。他在西安城内建立了一座小教堂，除了开展宗教活动外，他始终坚持科学研究和著述工作。1629年，他用中文写了一本介绍伽利略(Galileo Galilei，1564年2月15日－1642年1月8日)望远镜的《远镜说》。此书图文并茂，从原理、结构功能和使用方法上详细介绍了伽利略式望远镜，成为中国科技史上关于光学和望远镜的奠基性著作，对后世应用有重要影响。汤若望和邓玉函是第一批把望远镜带进中国的传教士。但最终成功把望远镜带到北京并广为应用的，却是汤若望。

第二次在北京

1630年（崇祯三年），由于邓玉函去世，主持修历的礼部尚书徐光启急需精通天文学的人才，故上奏神宗，力荐汤若望回北京供职于钦天监历局。在钦天监，汤若望协助徐光启编修《崇祯历书》，推广天文学，制作仪器。 1631年，徐光启和下属首次用望远镜观看了日食。观测过后，徐光启叹为观止，在给皇帝的奏折中写道："若不用此法，止凭目力，则炫跃不真。"除此之外，汤若望还编写和翻译了大量书籍，内容大多集中在恒星交食方面。

汤若望在徐光启主持下参与测量并绘制了大幅星图的工作。他们绘制的星图"突破了中国两千年的传统"，"形成了现代中国星象的基础"。绘制时所使用的数据都是在徐光启主持下重新测定的。这幅星图"是近代恒星天文学理论和实践结合的产物。从此在星名表达方式、星座的组织和体制，恒星的测量和推算、星图的形制和表绘方式、星座星数的扩充等许多方面，改进了我国历史悠久的传统星图的形式和内涵。它使突出于世界天文学史的中国古星图，在欧洲科学革命时期发生了根本性的变化，成为一幅具有划时代意义的杰出

星图。”他们绘制的大幅星图有两幅现存于罗马梵蒂冈图书馆。

1634年12月,在徐光启和汤若望主持下，经过十多年的辛勤工作，钦天监终于完成了卷帙浩繁的《崇祯历书》，共计46种137卷。《崇祯历书》是对中国传统历法的重大改革。它不理哥白尼、布鲁诺的日心说，坚持主张太阳率领八行星绕地球、地球大、太阳小。1639年1月6日，崇祯皇帝对汤若望等人的治历工作十分赞赏，亲赐北京南堂耶稣会所御匾一方，上面亲书“钦褒天学”四个大字。《熙朝崇正集》卷二载崇祯十一年，顾锡畴《礼部体准给匾钦褒天学疏》，谓：“如远臣汤若望创法立器，妙合天行，今推步前劳已著，讲解后效方新，功宜首叙。”

1640年，汤若望还同中国学者李天经合作，翻译了1550年德国矿冶学家阿格里科拉（Georgius Agricola）撰写的论述16世纪欧洲开采、冶金技术的巨著《论矿冶》（De re Metallica），中译本定名为《坤舆格致》。此书编成后，汤若望进呈给朝廷，崇祯皇帝御批：“发下《坤舆格致》全书，着地方官相酌地形，便宜采取”。但因明王朝迅速崩溃，该书未及刊行。

汤若望初入华时，正值明朝内忧外患之际，满洲努尔哈赤的勇兵悍将“非火器战车不可御之”。1642年（崇祯十五年），汤若望奉旨设厂铸炮。但他“竭力寻找借口，希望朝廷能原谅他不能从命。他坚持说，为战争制造武器与他的身份是不相符的，而且在造炮方面他仅有一点点书本知识，没有实践经验。但是他的申诉没有被接受，他不得不屈从于皇帝的命令。”从中可见汤若望内心的挣扎。但就凭着这“一点点书本知识”，他居然能在两年中铸造出铜炮20门。在此期间，汤若望不但造出了优质的大炮，还与中国学者焦勖合著了《火攻挈要》。

虽是处于明末的兵荒马乱之中，汤若望因其信仰，能泰然处之，为了不让《崇

祯历书》木刻被毁，安然地守护在自己的教堂里；并且勇敢上奏神宗："臣自大西洋八万里航海东来。不婚不宦。以昭事上主，阐扬天主圣教为本。劝人忠君、孝亲、贞廉、守法为务……作宾于京，已有年所。曾奉前朝故皇帝令修历法，著有历书多卷，付工镌版，尚未完竣，而版片已堆积累累……"，因而恳请"仍居原寓，照旧虔修"。字里行间都透露出汤若望虽走科学传教道路，仍然非常清楚自己来华的首要目的是传教。

在清初传教

清军入关后，投归清朝，被任命为清朝第一任钦天监监正（天文历法局局长），仍然不理会哥白尼、布鲁诺、伽利略的理论，继续坚持太阳率领八行星绕地球，地球大、太阳小。1644年清兵占领北京，需要颁布新的历法，汤若望的"西洋新法历书"获得颁行，为《时宪历》。汤若望深得清朝摄政王多尔衮和顺治帝的信任，顺治十二年（1655年）受封为通政使，晋一品，封赠三代。

康熙历狱

顺治皇帝死后，小皇帝康熙登基。辅政大臣鳌拜反对西洋学说，康熙三年（1664年）发生"历狱"，汤若望被判凌迟死刑。康熙四年（1665年），京师地震，免死羁狱，获孝庄太皇太后特旨释放。

逝世

康熙五年七月十五（1666年8月15日）病故。康熙八年（1669年），康熙给汤若望平反。

遗迹

他在北京古观象台观测天象并编撰历书的工作室、在天主教北京南堂的居所以及他的墓地（注：文革期间遭损毁）均保存至今，供游人参观。他和其他

60位外国科学家、画家和传教士同葬的北京滕公栅栏墓地位于车公庄北京市行政学院内。

人事关系

朝廷

徐光启，教友，合作伙伴。

崇祯帝，重用汤若望

在清朝

清皇室成员

睿亲王多尔衮，重用汤若望。

孝庄太皇太后（蒙古族）。

顺治帝，尊称汤若望为“玛法”（满语“爷爷”）。

康熙帝，为汤若望案平反，率众追悼。追赠汤若望光禄大夫（正一品）。

李氏朝鲜王室成员

昭显世子，朝鲜王朝王储，丙子胡乱人质，汤若望的朋友、向朝鲜王朝传福音希望所在，但不幸早逝。

耶稣会传教士

南怀仁，曾协助汤若望办理北京教务。

反基督教、反西学、反新历者

杨光先，反西学煽动者，康熙历狱诬告者。

吴明炫，回族，曾任钦天监回回科秋官正、杨光先为首时的监副。

钦天监同事、康熙历狱同案犯

杜如预

杨宏量

李祖白，教友

宋可成

宋发

朱光显
刘有泰

https://zh.wikipedia.org/wiki/南怀仁

南怀仁神父（1623年10月9日－1688年1月28日），原名费迪南德·维比斯特（荷兰语：Ferdinand Verbiest），字敦伯，一字勋卿。尼德兰弗拉芒人，生于皮特姆（今属比利时），天主教耶稣会修士、神父，清康熙朝来华传教士。

生平

南怀仁1623年10月9日生于比利时布鲁塞尔附近的小镇皮特姆,为法警兼税务员约斯·维比斯特（Joos Verbiest）最大的儿子，12岁起他进入耶稣会办的学校读书，17岁时开始了他在鲁汶大学艺术学院学习。在这所古老天主教大学大学学习期间，南怀仁系统地接触亚里士多德的学说，尤其是逻辑学和哲学体系，并通过宇宙论的学习，掌握了天文学、数学、历法计算、地理等多方面的知识。

南怀仁在1641年9月2日入耶稣会。1658年随同卫匡国前往中国，1659年抵达澳门。南怀仁本来在山西传教，1660年受召前往北京协助汤若望神父。汤若望去世后，康熙八年三月初一日（1669年4月1日），南怀仁接替汤若望被授以钦天监监副。南怀仁也曾铸造红夷炮助清廷。康熙八年（1669年），南怀仁撰写《历法不得已辨》，逐条驳斥杨光先、吴明炫在历法推算方面的错误。针对中国传统的观象占候、堪舆占卜等观念，这一年他还撰著了《妄推吉凶之辨》、《妄占辨》和《妄择辨》。

南怀仁在1688年逝世于北京，康熙追赠工部右侍郎，谥为勤敏，与利玛窦、汤若望埋在同一个墓园，现在位于阜成门外的滕公栅栏马尾沟教堂。《清史稿》有传。

主要著作

宗教著作

《教要序论》一卷（1670年）

《善恶报略论》一卷（1670年）

科学著作

《御览西方要纪》一卷（1669年）

《测验纪略》一卷（1669年）

《欧洲天文学》（Astronomia Europea，拉丁文著作）一卷（1687年）

以下引述百度百科文字：

https://baike.baidu.com/item/南怀仁

南怀仁(Ferdinand Verbiest，1623年10月9日—1688年1月28日），西属尼德兰人，天主教耶稣会教士，擅长机械制造，善历法，懂兵器，会造炮。此外，南怀仁还当翻译，搞测量，教数学。南怀仁是耶稣会士中数一数二的杰出人物。

1623年10月9日，生于彼滕，他先在布鲁日读了一年书，后在库尔特来读了四年，又在鲁汶攻读哲学一年。

1641年，十八岁进了耶稣会神学院。他曾有五年之久任文学和修辞学教师。他因传教心切，两次从西班牙赴美洲，均未如愿。1657年，他的长上派遣他随同卫匡国(M.Martini)神父去中国（大明）。抵达澳门不久，于1659年发愿

改过。

南怀仁和利玛窦(M.Ricci)、汤若望(J.A.Schall von Bell)两位神父有着很多相似之处：对科学有很深造诣，对传教事业有高度热情，以及其他操守方面的优良品德。对当时信仰基督还处在初始阶段的中国来说，在传教事业的迫切需要上，除了利、汤两位神父外，几乎再无别人能比南怀仁更重要了。在他二十九年的传教生活中，专心从事宣传福音的工作。经南怀仁神父的努力，一批长期被流放在外的传教士得以回归教区工作。

1659年，他先是被派去陕西，和李方西(J.F.R. de Ferrariis)神父共同工作。后于1660年被调往北京帮助年事已高，出任钦天监监正的汤若望神父从事历算工作。

1664年，由于杨光先和四名辅政大臣的发难诬告，使汤若望和其他传教士，并整个天主教受到迫害。时汤若望因身患瘫痪，说话困难，且身系桎梏，跪地受审，已无力为自己申辩。南怀仁寸步不离，不辞自身的艰险为这位难友在森严的大堂上代为辩护。

当时在京的四位神父都被脚镣手铐，投入大牢达六个月之久，其中南怀仁神父因年轻力壮，所戴镣铐更为沉重。他们几乎每天被提审，然后再被投入大牢。在狱中，他们除祈祷外，又向前来探监的众多教友说许多勉励的话，鼓励他们坚守圣道，忍受磨难，并讲述圣教初期的教难事迹。

1669年清帝降旨开释南怀仁、利类思(L.Buglio)和安文思(G. de Magallaens)。但汤若望已于三年前（1666年）去世，其他传教士仍流放在广东。自此开始逐渐复职。著令南怀仁任钦天监一职。

南怀仁得到皇帝的信任后，不失时机而又审慎地请求皇上让流放在广州的传教士们回归内地，并在全国各地自由传教。皇帝即出谕旨，保证凡在他幼年辅政时期遭受磨难的神父可安心向他呈诉。于是南怀仁和两位同会会士奏请追究杨光先等僭越大权，假公济私进行诬陷，禁止宣扬真教并驱逐传教士一案。经有关各部及王公大臣等会同审议后，终于皇谕公布：天主教教义教规曾被不公正地查禁，今查明并无违反国家利益庶民职守之道。为此，凡被逐

教士可回原堂从事本职。谕旨并为汤若望公开平反昭雪，恢复原赐荣衔，又拨巨款为其修建坟墓。这道谕旨在1671年颁布。

1675年，南怀仁又作出了为人称誉的业绩。当时吴三桂叛乱，并挫败清军。因吴三桂叛军盘踞山区，非大炮就无法进攻。南怀仁当时把汤若望所铸火炮修复。除此之外，南怀仁从事于其他有利国计民生的大量工程：如开掘运河，疏通河道。在从事繁重的科研工作的同时，他从不忽视宣传信仰方面的本职任务。

1676年，南怀仁被任命为耶稣会副省会长。他为人谦虚热诚，急人所急，不遗余力；但律己甚严，视世荣如敝屣，坚守神贫，苦身克己；他恪守修会职责，视富贵如浮云；南怀仁一直怀着为主致命的期望，他以高度的耐力承受了病中的剧烈痛苦。1688年，领受终傅圣事之后，安逝于主怀，享年六十五岁。安葬在北京。谥勤敏。

贡献述评

天文历算

康熙八年三月初一日（1669年4月1日），南怀仁被授以钦天监监副。初九日（4月9日），礼部再奉旨，“历法天文，概第南怀仁料理”。

1669年（康熙八年），南怀仁撰《历法不得已辨》，逐条驳斥杨光先、吴明炫在历法推算方面的错误。针对中国传统的观象占候、堪舆占卜等观念，这一年他还撰著了《妄推吉凶之辨》、《妄占辨》和《妄择辨》。

南怀仁供职钦天监后做的一件大事是改造观象台，重造适用于西洋新法的天文仪器。康熙八年（1669）八月着手，经过四年多努力，于康熙十二年（1673）用铜铸成六件大型天文仪器，安装在北京观象台上，它们是：测定天体黄道坐标的黄道经纬仪，测定天体赤道坐标的赤道经纬仪，测定天体地平坐标的地平经仪和地平纬仪（又名象限仪），测定两个天体间角距离的纪限仪和表演天象的天体仪，这些仪器取代了深仪和简仪等传统仪器。

南怀仁主要参考第谷的设计，同时吸收中国和造型艺术，将欧洲的机械加工工艺和中国的铸造工艺结合起来，实现他的设计。这些仪器在中国历史上是先进的。

南怀仁后来还制造过简平仪、地平半圆日晷仪等多种天文仪器，并著有《赤道南北两总星图》（1672）和《简平规总星图》（1674）等。

南怀仁设计监制的仪器，典雅精美，它们不仅是观测天象的仪器，而且也是瑰丽的艺术品，它们作为中西科学交流的历史见证，至今仍陈列在北京古观象台。

在制造和安装观象台新仪器的同时，南怀仁将各种仪器的制造原理、安装和使用方法等，详细记述，绘图立说。他于康熙十三年正月二十九日（1674年3月6日）将《新制灵台仪象志》共十六卷进呈，并请镂版刊行。

南怀仁在《新制灵台仪象志》的“序”中，说明了天文仪器的重要性，“历必有理与象之数，而仪器即所在首重也。夫仪也者，历之理由此得精焉，历之法由此得密焉。”也谈到了天文仪器与历法的关系。“稽历者必以仪为依据，明历者必以仪为记事录，失推者必以仪而改下，算合者必以仪而参互，较历者非仪无由而信，从历者非仪无由而启悟。良法得之以见其长，敝法对之而形其短。甚哉，仪象之为用大也。”他还指出，仪器“有作之法，有安之法，有用之法“，其造法必以天象为准”，要求“广大、轻清、坚固、微妙”四者兼备。

《新制灵台仪象志》这部书可以分为三个部分。

第一部分是前四卷，介绍新制成的六种仪器的制造原理、安装和使用方法，其中包含了西方近代早期的许多科学技术知识。

第二部分是第五到第十四卷，为天文测量数据，即全天星表。星表共1366颗星，内容包括星的黄道坐标、赤道坐标和星等。星名则采用中国传统的名称并加编号，凡不属中国传统星官范围内的，则以附近的传统星官为主，标出相对的方位，再加编号。

第三部分是该书最后两卷，共有117 幅图。实际上，这两卷又称《新制仪象

图》或《仪象图》，南怀仁绘制，完成于1664年（康熙三年）。

乾隆年间，《新制灵台仪象志》被收入《钦定仪象考成》（1752）；又被收入《古今图书集成·历象汇编·历法典·仪象部》，但有图无表。

在南怀仁完成了观象台仪器的改造之后，他又接到了清廷的新命令，——预推未来一两千年的历表。

康熙十七年七月，《康熙永年历法》三十二卷编撰完成。南怀仁将汤若望天顺治二年十二月所著诸历及二百年恒星表，相继预推到数千年之后。

《康熙永年历法》实际上是一部天文表。它分为八个部分——日、月、火星、水星、木星、金星、土星、以及交食，每一部分名四卷。各部分的开始给出一些基本数据，然后给出某一天体二千年的星历表。根据这些星历表，就可以很容易地编出民历。

在1665~1669年的数年间，南怀仁进行了多项科学技术活动。他的最早描述天文观测的著作《测验纪略》一卷（1669），就是在此期间撰著的。该著作实际上记述和图示了南怀仁在重新受到任用之前，所进行的两次重大天文观测的情况。即康熙七年十一月二十四至二十六日（1668年12月27日～29日）测验和推算日影；康熙八年正月三日、十七行政八日（1669年2月3日、17和18日）测验和推算立春、雨水两节气，以及太阴、火星和木星的躔度。《测验纪略》在大约1671年或稍后出版了拉丁文本，名Liber Observationum，有6双页文字说明，并有12幅图。

南怀仁的另一种拉丁文著作大约出版于1677－1678年，名Liber Organicus，包括8幅天文仪器图。

南怀仁最著名的西文著作是《欧洲天文学》（Astronomia Eu-ropaea, 1687）。其手稿由柏应理带到欧洲，于1687年以拉丁文在欧洲迪林根（Dillin-gen）出版。《欧洲天文学》是南怀仁1681年以前的著述。该书篇幅不算大，有前言5页，正文99页。南怀仁在前言中简明扼要地介绍了他来华前后耶稣会士在中国的情况，谈到他之所以出版这部著作，目的是要详尽说明欧洲天文学在

中国的地位的恢复，而他本人则是做这项工作的最佳人选。

《测验纪略》、《仪象志》及《仪象图》的内容，经过少许改编并舍去了所有的附图，演变为《欧洲天文学》的部分内容。 然而，《欧洲天文学》与《仪象志》和《仪象图》一样，远非局限于天文历法知识。事实上，它包括了方方面面的内容，比后两者更为广泛，尽管篇幅不大。该著作共28章，内容大致可以分为两大部分。

第1至第12章为第一部分，是关于天文历法方面的历史性记述，反映了欧洲天文学在经历，“历法之争”之后，在中国重新得到承认并恢复其优势地位的整个过程。南怀仁的记述从“历狱”开始，到他进呈永年历并受诰封止。这部分的内容包括：1668年指出历法中的错误，1668年末和1669年初的观测和推算，在钦天监负责治理历法的工作，钦天监机构及其任务，关于中国的天文历法的情况，进呈永年历、南怀仁本人及祖辈和父辈的受封，关于天文观测和仪器的说明。

第13至第28章为第二部分，是记述在北京的耶稣会士于1668～1679年间，在与数学和力学等有关的各种应用科学的实践活动中的成就。南怀仁在进行了总的介绍之后，从14个方面分别叙述之：日晷仪原理和制作，弹道学应用于造炮，输水技术，机械学，光学，反射光学，透视学，静力学，流体静力学，水力学，气体力学，音乐，钟表制造技术，气象学。最后，他总结了以天文和数学为代表的西方科学在中国的影响。由于南怀仁在关于历法的争论中有着深刻的感受，所以，他在《欧洲天文学》中反复强调，在各个领域应用欧洲科学所取得成就，是整个传教团在中国赖以生存的基础。

火炮铸造

清代，由于征服战争、抵抗他国渗透和征服全中国的需要，康熙年间曾大量制造火炮。自康熙十四年至六十年（1675-1721），清政府制造各类火炮达905门之多。无论在造炮的规模、数量和种类方面，还是在制炮的技术和火炮的性能方面，都达到了清代火炮发展的最高水平。而南怀仁则对此做出了巨大的贡献。

虽然西方传教士实不愿制造这些杀人利器，但帝命不敢违，不得已勉为其难。所以火炮铸成后，均行祝圣礼，供天主像，以教中圣人名号刻其上，并向教宗报告，得到教宗的许可。

由史料记载可知，南怀仁在1674-1676年间，制造轻巧木炮及红衣铜炮共132门，1681年制成神威将军炮240门，后来，又制成红衣大炮53门，武成永固大将军炮61门，神功将军炮80门。因此，南怀仁造炮数量至少为566门。南怀仁所设计的火炮有三种被选入清代国家典籍——《钦定大清会典》。其一是“神威将军”炮，其二是“武成永固大将军”炮，其三是“神功军”炮。

为表彰南怀仁造炮有功，康熙二十一年四月初十日（1682年5月16日），奉旨加南怀仁工部右侍郎职衔、又加一级。

南怀仁制造的火炮，至今犹存。在北京的中国历史博物馆，就藏有一门武成永固大将军炮。

南怀仁对清代火炮技术发展的另一重大贡献，是对火炮的“准炮之法”进行了系统研究，并写成专著。康熙二十一年（1682）正月二十七日，南怀仁进呈《神威图说》一书。这部著作主要论述神威将军炮的“准绳之法”，“阐明其所以然，逐备二十六题之理论，四十四图之解说，并加数端同类之用法”。

《神威图说》当时未曾刊刻，这部有关炮术理论的著作似乎已佚失，不过，康熙二十二年（1683）南怀仁在其所著《形性之理推》一书中，用了近21页的篇幅，分16个小题目，详述了如何利用“正对星斗之法”来“改正炮偏向”，如何使用他所制定的“炮弹远度比例表”、“炮弹高度表”、“推重物道远近高低之仪”、“炮弹起止所行顷刻秒微之表”以及“三率法”计算公式等内容。

南怀仁的“准炮之法”包含了两方面内容：其是利用“正对星斗之法”改正炮的偏向，提高火炮的射击精度。再次是根据炮与目标之间的距离，决定炮的仰角，以便炮弹击中目标。

地理传播

南怀仁不仅对中国天文历学的发展、火炮的铸造做出了巨大贡献，而且在开阔中国人对世界的视野方面也有很大贡献。

南怀仁曾编撰了数种地理学著作、绘制了数种地图，它们成为17世纪地理学和地图学在中国发展的标志。这些著作大多撰著于17世纪六七十年代。
它们是：《御览西方要纪》一卷（1669）、《坤舆图说》二卷（1674）、《坤舆外纪》一卷、《坤舆格致略说》一卷（1676）。
在南怀仁与利类思和安文思一同居住在东堂的时候，1668年12月26日，（康熙七年十一月二十三日），康熙皇帝遣人向他们问询有关欧洲的风土国俗等情况。不久，即1669年春，他们向皇帝进呈了三人合著的《御览西方要纪》。这是南怀仁的第一部地理学著作，内容涉及欧洲的一般地理知识、以及社会和文化生活的各个方面。《西方要纪》一卷，包括国土、路程、海舶、海奇、土产、制造、西学、服饰、风俗、法度、交易、饮食、医学、性情、济院、宫室、城池、兵备、婚配、教法、西士等共21节。
南怀仁在《西方要纪》的末尾，没有忘记强调天主教对欧洲文明的重要作用，并对中国皇帝给予来华传教士的礼遇洪恩表示了感激之情。

1674年，南怀仁的《坤舆图说》在北京刊行。该书分上下二卷，为解说同年所刻的《坤舆全图》而作。上卷包括：地体之圆、地球南北两极、地震、山岳、海水之动、海之潮汐、江河、天下名河、气行、风、云雨、四元行之序并其形、人物;下卷包括：亚细亚洲及各国各岛分论14则、亚墨利加洲及各国各岛分论14则、墨瓦蜡尼加洲、以及四海总说、海状、海族、海产、海舶等。下卷末附异物图，有动物（鸟、兽、鱼、虫等）23种，以及七奇图，即世界古代七大奇迹等，共32幅图。
《坤舆图说》的内容，卷上为自然地理常识，卷下的内容，多为人文地理方面，关于五大洲的记述，多采自《职方外纪》而略加新说。
《坤舆格致略说》一卷，1676年刊行于北京。该书有徐光启的长孙徐尔觉（1603-1680）写的序。实际上是《坤舆图说》的简编，但略去了地图方面的几乎所有知识。仅述及世界上各种奇闻，诸如动物、植物、古代七大奇观、以及其他稀罕的事物，皆短篇，寥寥数语，多已见于《坤舆图说》或《职方

外纪》等书。

《坤舆格致略说》述及宇宙学、地理学和自然科学的一般性知识，地理学方面只是大略地涉及亚洲、欧洲、非洲、美洲、澳洲和南极洲的情况，内容部分取材于《坤舆全图》和《坤舆图说》。

《坤舆全图》的幅面很大，南怀仁在图的四周分布了14大段注记文字，解释自然现象，尤其是气象现象。它们的标题分别为：论四元行、论南北极、地圆这研究、论地体之圆、论雨云、潮汐之理、论风、海潮、论气行、论海水之动、论地震、论人物、论江河、论山岳。图上还有带注解和说明文字的地名，以及绘有欧洲不同类型的帆船、陆上和海中的珍奇动物几十种。

南怀仁在《坤舆全图》的注记文字中，宣传了自然地理方面的许多知识。他解释了因地球是球体而具有的各种自然现象，因月球环绕地球运动而引起潮汐的周期性消长，雨和云系大气中水汽凝结而成，风和公海上影响航行的季风的成因，各地不同的气候状况导致了文化的地区性差异，以及江河的起源、山岳的形成、空气的运动等等、南怀仁还批评了中国人对自然现象的迷信观念，如有关月食和地震的错误说法。

《坤舆全图》上注记内容与《坤舆图说》内容之间的关系，有许多是完全相同的，也有一些作了增删和修改。

南怀仁的《坤舆全图》与利玛窦的《坤舆万国全图》一样，是来华耶稣会士绘制的最具影响的世界地图。

南怀仁在地理学方面，除了编撰著作、绘制地图之外，还参与实际的勘测工作。早在他制造天文仪器之前，他与利类思和安文思，就制作过一个测量路程的器具——里程计，于1669年4月4日（康熙八年三月四日）进呈皇帝。1685年（康熙二十四年），南怀仁又制作过一具。于测量距离之外，他也注意到经纬度的测量。在《仪象志》卷三和《仪象图》图一O一、图一O二，南怀仁描述了在陆上和海上测量经纬度的方法。南怀仁两次随驾巡幸各地期间，沿途进行天象观测以及各地北极高度的测量，其工作成为日后大规模的地图

测绘工作的先导。南怀仁还主持过京郊万泉河的疏浚、京城内外牌楼街道高低的测量等工作。

科技传播

南怀仁博闻多能，深精西方科学知识。《欧洲天文学》一书的内容几乎涵盖了当时在中国介绍的西方所有科技知识。

南怀仁在著作中多处引用《几何原本》中的命题，并将几何学方面的许多知识介绍到中国。在《仪象学》中，有多幅图表示了几何作图的知识。在介绍几何作图的同时，也介绍了西方当时使用的作图和测量工具。

南怀仁在《仪象志》（1674）和《穷理学》（1683）两部著作中，介绍了力学基础知识，包括重力、重量、重心、比重、浮力、材料强度、单摆、自由落体运动等知识。同时还介绍了光的折射和色散方面的知识。

南怀仁在《新制灵台仪象志》中，介绍了机械方面的许多知识。他的另一部未刊刻的著作《穷理学》也包含了关于简单机械的相当丰富的知识。《穷理学》于康熙二十二年八月二十六日（1683年10月16日）进呈，共60卷，是南怀仁最重要的一部著作，此书依据"格物穷理"之概念，综合以往所成中西会通著作编撰而成，是当时传入西学之集大成者，此书现仅存十数卷残抄本。

在《穷理学》的第七卷"轻重之理推"（共131节）中，有82节是关于简单机械的知识。详细叙述了天平、等子、杠杆、滑车、圆轮和藤线等六种简单机械的性质、原理、计算和应用。

南怀仁不仅在其著作中传播机械及机械工程方面的知识，而且实际参与机械工程方面的实践活动。

南怀仁奉召到北京后不久，他协助汤若望完成了一件相当困难的事情，这就是要设法把一口重达12万斤的大钟悬挂在钟楼里。

汤若望和南怀仁经过实地察看后，商定了移动和吊起大钟的方案——使用定滑轮、动滑轮和滑轮组。1661年4月的一天，在他们的指挥下，200名工匠齐心协力操作，终于将大钟移到了预定位置。

南怀仁在1669年（康熙八年）被重新起用，回钦天监任事，他在治理历法、制造观象台仪器的同时，奉旨完成一件与钦天监工作毫不相干的重要任务——运送孝陵大石牌坊的石料过卢沟桥。

石块重12万斤，放在16个轮子的特大平板上，套300匹马来拉，这么多的马匹挤在狭窄的桥上，不易驾驭，如果统一不了步调，马匹拥挤蹦跳，可能产生难以估计的巨大震动。假如这样，卢沟桥这数百年的老桥恐怕就承受不住了。南怀仁经过实地考察，认为改用绞盘来牵引最为稳妥。他的方案被工部采纳，在他的亲自指导下，制成了足以拉动巨石的滑轮和绞盘。运石过桥那天，工部尚书奉皇帝之命亲临现场。桥的西面设12个绞盘，每个绞盘由8名大汉推动；桥的东面设6个绞盘。东西两端的绞盘。东西两端的绞盘用粗大的绳索相连。起动的命令一下，鼓乐齐鸣，绞盘拉动绳索，绳索牵引着十轮运石车稳稳当当地通过了卢沟桥。同年的10月和11月，以同样的办法又把修建陵墓所用的其他巨形石料安全地运过了卢沟桥。南怀仁的方案获得了巨大的成功。

在机械制造方面，南怀仁还在中国进行了汽轮机的最早实验，就是利用一定温度和压力的蒸汽的喷射作用，推动叶轮旋转，从而带动轴转动以获得动力。这个实验在他的《欧洲天文学》的“气体力学”一章中有过详细的描述。

南怀仁为大清王朝服务涉及了众多领域，除上述介绍的之外，他还是康熙皇帝的科学老师，他曾经在长达五个月的一段时间里，从早到晚给皇帝讲授几何学和天文学，还将《几何原本》译成满文，陪同皇帝出巡，沿途为皇帝观天测地。康熙皇帝后来对自然科学的浓厚兴趣，对欧洲传教士的宽容态度，应该说都与南怀仁不无关系。

尽管如此，可惜的是，南怀仁所致力推广的科学并没有成功走向民间，这一切又与康熙皇帝本身以及清朝政策有关，统治阶级仅仅把这些视为闲暇之时的玩物而已。

中俄外交

南怀仁曾在中国与俄罗斯等国的外交接触中担任过不可缺少的角色。1676年5月15日（康熙十五年四月初三日），沙皇俄国派遣的特使尼果赖（Nikolai

G.Milescu Spathary,1636～1708）等一行到达北京。这位使臣虽掌握希腊文、拉丁文等多种欧洲语言，却不通任何东方语言。通晓多种欧洲语言又精通满语与汉语的南怀仁成为此次中俄沟通的桥梁。

南怀仁在俄国使团逗留北京的几个月间（5月～9月），进行了大量的翻译工作。他作为译员，参加了中俄双边会谈，并翻译了一些官方文书，他将沙皇至中国皇帝的信及俄政府向清政府提出的12条谈判纲领译成中文；又将一些中文文件译成拉丁文。

南怀仁希望给耶稣会士开辟一条从欧洲经过俄国到达中国的交通线，以俄国为通道和桥梁。为了耶稣会的利益，南怀仁在寻找进入莫斯科的机会，因此他把由于受康熙皇帝信任而得以掌握的清廷外交活动的情况，告诉了俄国使臣，以便让俄国使臣了解中方目的。

在1676年9月初尼果赖即将返国之际，南怀仁请尼里赖带一封信给沙皇。他在信中强调，他通晓多种语文，为了基督教的利益，他本人愿意为沙皇效劳。他还将他的拉丁文著作和《坤舆全图》作为礼物赠送。

此后中俄关系越来越紧张，最后发展到交战，直到1686年才出现新的局面，重开谈判之门。1687年南怀仁已重病在身，但对即将举行的中俄谈判会议的背景却有着清醒认识。他知道俄国在欧洲连年战争，疲于奔命，不可能劳师远征东方，因此只可能在东方追求贸易利益。而中国方面既不要战争，也不要贸易，只要求把它认为属于它的土地与俄国势力隔绝，使这些地区安然无事，主要目的是将蒙古和黑龙江流域封闭，不让俄国进入。因此中俄两国不要战争、谋求和平是他们的共同目的，而这一目的也恰恰符合耶稣会的目的：开辟罗马－俄国－中国陆路交通。因此南怀仁想，如果耶稣会士能在这次中俄边界谈判中进行调解，施展外交才能，促其两国实现和平，缔结和约，中俄两国都会感激耶稣会士，从而便于实现他们的目的。虽然南怀仁1688年1月28日不幸去世。但是他的这种看法被他的同会徐日升和张诚继承下来。

1689年6月，徐日升与张诚随同由索额图率领的中国外交使团去尼布楚。他们忠实地贯彻了南怀仁在中俄之间缔造和平的遗言，并用自己的智慧与能力帮

助缔结了一个成功的和平条约。
中俄《尼布楚条约》是在平行互惠的国际法原则基础上缔结的。这项条约明确划定了中俄两国的东部边界。条约缔结后，中国的东北边疆保持了160年的安宁，俄国则获得了贸易利益。而耶稣会则有得有失：从中国方面说，他们得到了清朝政府的信任。1692年康熙皇帝降旨准许天主教士在中国自由传教，从而实现了耶稣会士多年追求的目的。可是从俄国方面说，《尼布楚条约》签订后不久，彼得大帝认为耶稣会士在中俄会谈中偏袒中国，背叛了西方利益，因此关闭了耶稣会在莫斯科的居留地，并将耶稣会士驱逐出境。从此耶稣会士开辟罗马－俄国－中国陆路的希望成为泡影。
1686年（康熙二十五年），南怀仁还为尼德兰（即荷兰，与之前的西属尼德兰不同）外交使团担任过一次翻译。

主要著作
宗教著作
《教要序论》一卷（1670），分目六十二篇，以浅显明白的文字概述天主教，是一部论教进道的著作，是南怀仁宗教作品中最重要的一本，多次刊刻重印，并有方言版、法文、满文、日文译本。
《善亚报略论》一卷（1670），共八章，以问答体裁解释人世的善恶赏罚问题。
《告解原义》一卷（1673），解释有关告解——天主教圣事之一——的性质与重要性等。
《圣体答疑》一卷（1673）解答关于圣餐的问题。
《道学家传》一卷（1686），关于天主教的史实，以及来华传教士的名录、传略。
此外，他还撰著了《天主教丧礼问答》；与利类思合作编撰《圣教日课》。
南怀仁的这些著作，特别是前几种，均曾再版重印。其中尤以《教要序论》刊印次数最多，甚至直到1930年代仍有刊印。这些宗教著作，宣扬了天主教

教义、教规和宗教仪式等等。

科学著作

《御览西方要纪》一卷（1669）

《测验纪略》一卷（1669）

《赤道南北两总星图》（1672）

《坤舆图说》二卷（1674）

《坤舆图说》和《坤舆外纪》

《坤舆图说》和《坤舆外纪》

《简平规总星图》（1674）

《新制灵台仪象志》十六卷（1674）

《坤舆外纪》一卷（1676）

《坤舆格致略说》一卷（1676）

《神威图说》（1682）

《形性之理推》（1683）

《穷理学》（1683）（未刊刻）

Astronomia Eu-ropaea（1687，《欧洲天文学》）

在其科学著作中，南怀仁也不失时机地介绍有关天主教的情况。他在《西方要纪》（1669）中，撰有“教法”一节；他在《坤舆图说》（1674）下卷的“欧逻巴州”一节中也说到：“诸国所读之书，皆古圣贤撰著，一以天主经典为宗。”

人物评价

从1655年来华至逝世，在华近三十年。南怀仁“勤勉竭力，不辞劳瘁”，为信仰奉献了一生，客观上为西方的科学技术知识在中国的传播作出了巨大的贡献。同时，南怀仁利用为康熙皇帝进讲科学的机会，宣传天主教，努力造就有利于传教的局面。南怀仁“以科学助传教”的宗旨，在他不懈努力下，取得很大成功，并最终促使官方允准天主教合法。

南怀仁1688年去世。康熙皇帝亲自撰写祭文：“尔南怀仁，秉心质朴，四野淹通。来华既协灵台之掌，复储武库之需……可谓莅来惟精，奉职费懈者矣。

遽闻溘逝，深切悼伤。追念成劳，易名勤敏。”康熙此谕，用满汉两种文字刻在南怀仁碑碑阴，碑阳用汉文和拉丁文镌刻。迄今为止，用三种文字刻写碑文实属少见。这块墓碑就在车公庄6号市委党校内，与利玛窦、汤若望的坟茔依次排列。

他去世之后，康熙皇帝为他举行隆重葬礼，并赐谥号“勤敏”。在明清之际来华而后来客死中国的传教士中，南怀仁是唯一一位身后得到谥号的。谥号是用简单的两个字概括人物生前的功绩和操行，得到谥号的主要是皇帝与大臣。康熙皇帝所赐“勤敏”二字，恰好是对南怀仁在钦天监供职期间勤勉、聪敏的恰当评价。

杨光先等人简史【著作综述】

https://zh.wikipedia.org/wiki/杨光先

杨光先（1597年－1669年），字长公，南直隶歙县（今属安徽省歙县）人，明末清初学者。

生平

杨光先祖籍浙江余姚，出自泗门双桥杨氏，早年受荫官为新安所千户。崇祯十年（1637年），将卫所千户位让与其弟杨光弼，以布衣身份抬棺死劾大学士温体仁和给事中陈启新，遭廷杖后流放辽东。不久，温体仁倒台，杨光先

得以赦免回乡。

清兵入关之后，顺治帝任用天主教传教士汤若望为第一任钦天监监正，南怀仁为其助理。他们依照天主教教廷理论及西洋天文学制定新历法，主张地圆说，太阳绕地球运转，地球大、太阳小，杨光先对此表示怀疑，批评西洋历法误以顺治十八年闰十月为闰七月。后因天主教徒李祖白的著作《天学传概》提出中华文化西来说，引发杨光先对天主教的强烈反感，写《摘谬论》、《辟邪论》等文章加以驳斥，并屡次上疏称汤若望等妄言惑众、意图谋反，必须将天主教信徒"人其人，火其书，庐其居。"他表示："宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。"

康熙帝即位后，鳌拜、索尼、遏必隆、苏克沙哈等四大顾命大臣执政，颇重视杨光先的意见，交由礼、吏二部会审。康熙四年（1665年），议政王等定谳，判决汤若望处决（后在孝庄皇太后斡旋下未执行），南怀仁流放；钦天监中与传教士合作的中国官员如李祖白等亦处死，史称"康熙历狱。"

历狱后，杨光先被任命为钦天监监副，但他自知天文学学识远远不足，于是上疏请辞。结果清廷非但驳回他的辞呈，反将其提升为钦天监监正。杨光先屡辞不获，只得将自己的著作编辑整理为《不得已》一书，以旧说制约汤若望。接着引荐吴明烜为钦天监监副，由其负责推算，复用元、明的授时历法。杨光先在其《不得已》中反驳地圆说，"果大地如圆球，则四旁与在下国土洼处之海水，不知何故得以不倾？试问若望，彼教好奇，曾见有圆水、壁立之水，浮于上而不下滴之水否？"若真如西人所言，那么"四旁与在下之国居于水中，则西洋皆为鱼鳖，而若望不得为人矣。"

康熙五年（1666年）春，杨光先疏言十二月中气不应，须访求通晓古代候气法之人。康熙七年（1668年），杨复疏言尚未找到能候气者，并称自己患风

痹，未能董理。至此清廷发现杨光先无法胜任，复用南怀仁以非官方身份治理历法。次年，南怀仁疏劾杨光先、吴明烜在历法推算上的种种舛误，经众臣检验，证实南怀仁所言皆应验，杨光先所言皆不应验，清廷决定康熙九年历采用南怀仁之推算。南怀仁复指控杨光先当年依附鳌拜，援引吴明烜诬告汤若望谋叛，致使李祖白等无辜被戮。结果杨光先被判决处斩，康熙帝以其年老赦免之，罢官还乡，死于途中。

著作

书籍

《野获》，约1637年出版

〈捐报疏〉

〈死争疏〉

〈正阳忠告〉

《易见通书》，1659年以前出版，后被查毁

《孽镜》，1661

〈引〉

正文

〈金乌玉兔辩〉

《距西集》，约1662年出版

〈辟邪论上〉

〈辟邪论中〉

〈辟邪论下〉

“为历关一代大典，邪教疏谬肆欺，据理驳政，仰祈睿断事”

〈摘谬论〉

〈正国体呈稿〉

《孽镜》

〈镜余〉

〈选择议〉

〈浑天十二宫图说〉

《不得已》，约1664年出版

〈小引〉

〈请诛邪教状〉

〈与许青屿侍御书〉

〈辟邪论上〉

〈辟邪论中〉

〈辟邪论下〉

〈临汤若望进呈图象说〉

〈正国体呈稿〉

〈中星说〉

〈选择议〉

〈摘谬十论〉，为〈摘谬论〉的节录版

〈始信录序〉

〈尊圣学疏〉

《孽镜》

〈镜余〉

〈合朔初亏时刻辨〉

〈日食天象验〉

〈一叩阍辞疏〉

〈二叩阍辞疏〉

〈三叩阍辞疏〉

〈四叩阍辞疏〉

〈五叩阍辞疏〉

《理气考正论》

《阳宅辟谬》

https://baike.baidu.com/item/杨光先

杨光先（1597年－1669年），男，字长公，江南歙县(今属安徽）人。

杨光先早年受恩荫为新安所千户。崇祯十年（1637年），将千户位让与其弟，以布衣身份抬棺死劾大学士温体仁和给事中陈启新，被廷杖后流放辽西。不久，温体仁倒台，杨光先被赦免回乡。

激烈反对制定新历法

清朝建立后，任用传教士汤若望、南怀仁等人按照西方天文学成果制定新历法，遭到对历法一窍不通的杨光先的激烈反对，写出《辟邪论》等文章加以驳斥，并屡次上书，谎称汤若望等意图谋反，需要将天主教信徒“人其人，火其书，庐其居”。他荒谬地提出：“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。”

康熙四年（1665年），在鳌拜的主持下，杨光先的上疏得到了审议，结果导致汤若望被判处凌迟（后在孝庄皇太后斡旋下未执行），南怀仁被流放，钦天监中与传教士合作的中国人如李祖白等被处决。史称“康熙历狱”。

反对地圆说

杨光先在认为地是平的他在《不得已》一书中，反驳地圆说，“果大地如圆球，则四旁与在下国土洼处之海水，不知何故得以不倾？试问若望，彼教好奇，曾见有圆水、壁立之水，浮于上而不下滴之水否？”真如西人所言，那么“四旁与在下之国”就会居于水中，“则西洋皆为鱼鳖，而若望不得为人矣”

翻译：杨光先质问汤若望，如果你说地球是圆的，那么地球上的人站立，侧面与下方的怎么办？难道象蜾虫爬在墙上那样横立壁行，或倒立悬挂在楼板下？天下之水，高向低流，汤若望先生喜欢奇思怪想，你是否见过海水浮在

壁上而不下淌？中国人都立在地球上，西洋在地球的下方，淹没在水中，果真如此，西洋只有鱼鳖，汤若望先生就不是人了。——引自《中西最初的遭遇与冲突》作者： 周宁

被任命为钦天监监正

“康熙历狱”后，杨光先被任命为钦天监监副，但他有自知之明，不懂历法，于是上疏请辞。清朝政府将其提升为钦天监监正。杨光先被迫上任，只好编纂《不得已》一书以自明心志。杨光先推举吴明烜为钦天监监副，实际负责立法推算，以旧历取代西洋历法。

以鳌拜党羽之罪被判处死刑

康熙七年（1668年），鳌拜倒台，清朝朝廷发现杨光先确实无法胜任历法推算，复启用南怀仁。南怀仁遂提出要以实证证明西洋历法的准确度，并在次年的推算比赛中战胜了杨光先、吴明烜。后被康熙帝赦免回乡，死于路上。

作品

上书

〈捐报疏〉，1636年上疏 〈死争疏〉，1637年上疏 〈正阳忠告〉 〈选择议〉，1659 〈摘谬论〉，1659 〈辟邪论上〉，1659 〈辟邪论中〉 〈辟邪论下〉，1660 “为历关一代大典，邪教疏谬肆欺，据理驳政，仰祈睿断事”，1660 〈始信录序〉， 1660 〈正国体呈稿〉， 1660 〈浑天十二宫图说〉，1660 〈镜余〉 〈与许青屿待御书〉，1664 〈临汤若望进呈图象说〉，约1664 〈请诛邪教状〉，1664 〈合朔初亏时刻辨〉，1665 〈日食天象验〉，1665 〈一叩阍辞疏〉，1665 〈二叩阍辞疏〉，1665 〈三叩阍辞疏〉，1665 〈四叩阍辞疏〉，1665 〈五叩阍辞疏〉，1665

著述

杨光先作品

《野获》，约1637年出版 〈捐报疏〉 〈死争疏〉 〈正阳忠告〉 《易见通书》，1659年以前出版，后被查毁 《孽镜》，1661 〈引〉 正文 〈金乌玉兔辩〉 《距西集》，约1662年出版 〈辟邪论上〉 〈辟邪论中〉 〈辟邪论

下〉“为历关一代大典，邪教疏谬肆欺，据理驳政，仰祁睿断事”〈摘谬论〉〈正国体呈稿〉《孽镜》〈镜余〉〈选择议〉〈浑天十二宫图说〉《不得已》，约1664年出版〈小引〉〈请诛邪教状〉〈与许青屿侍御书〉〈辟邪论上〉〈辟邪论中〉〈辟邪论下〉〈临汤若望进呈图象说〉〈正国体呈稿〉〈中星说〉〈选择议〉〈摘谬十论〉，为〈摘谬论〉的节录版〈始信录序〉〈尊圣学疏〉《孽镜》〈镜余〉〈合朔初亏时刻辨〉〈日食天象验〉〈一叩阍辞疏〉〈二叩阍辞疏〉〈三叩阍辞疏〉〈四叩阍辞疏〉〈五叩阍辞疏〉《理气考正论》《阳宅辟谬》附录

附录

清史稿·杨光先传

杨光先，字长公，江南歙县人。在明时为新安所千户。崇祯十年，上疏劾大学士温体仁、给事中陈启新，舁榇自随。廷杖，戍辽西。

国初，命汤若望治历用新法，颁时宪历书，面题“依西洋新法”五字。光先上书，谓非所宜用。既又论汤若望误以顺治十八年闰十月为闰七月，上所为摘谬、辟邪诸论，攻汤若望甚力，斥所奉天主教为妄言惑众。圣祖即位，四辅臣执政，颇右光先，下礼、吏二部会鞫。康熙四年，议政王等定谳，尽用光先说，谴汤若望，其属官至坐死。遂罢新法，复用大统术。除光先右监副，疏辞，不许；即授监正，疏辞，复不许。

光先编次其所为书，命曰不得已，持旧说绳汤若望。顾学术自审不逮远甚，既屡辞不获，乃引吴明烜为监副。明烜，明炫兄弟行，明炫议复回回科不得请，至是明烜副光先任推算。五年春，光先疏言：“今候气法久失传，十二月中气不应。乞许臣延访博学有心计之人，与之制器测候，并饬礼部采宜阳金门山竹管、上党羊头山秬黍、河内葭莩备用。”七年，光先复疏言：“律管尺寸，载在史记，而用法失传。今访求能候气者，尚未能致。臣病风痹，未能董理。”下礼部，言光先职监正，不当自诿，仍令访求能候气者。

是时朝廷知光先学术不胜任，复用西洋人南怀仁治理历法。南怀仁疏劾明烜

造康熙八年七政民历于是年十二月置闰，应在康熙九年正月，又一岁两春分、两秋分，种种舛误，下议政王等会议。议政王等议，历法精微，难以遽定，请命大臣督同测验。八年，上遣大学士图海等二十人会监正马祜测验立春、雨水两节气及太阴火、木二星躔度，南怀仁言悉应，明烜言悉不应。议政王等疏请以康熙九年历日交南怀仁推算，上问："光先前劾汤若望，议政王大臣会议，以光先何者为是，汤若望何者为非，及新法当日议停，今日议复，其故安在？"议政王等疏言："前命大学士图海等二十人赴观象台测验，南怀仁所言悉应，吴明烜所言悉不应，问监正马祜，监副宜塔喇、胡振钺、李光显，皆言南怀仁历法上合天象。一日百刻，历代成法，今南怀仁推算九十六刻，既合天象，自康熙九年始，应按九十六刻推行。南怀仁言罗睺、计都、月孛、推历所用，故入历；紫炁无象，推历所不用，故不入历。自康熙九年始，紫炁不必造入七政历。"又言："候气为古法，推历亦无所用，嗣后并应停止。请将光先夺官，交刑部议罪。"上命光先但夺官，免其罪。

南怀仁等复呈告光先依附鳌拜，将历代所用洪范五行称为灭蛮经，致李祖白等无辜被戮，援引吴明烜诬告汤若望谋叛。下议政王等议，坐光先斩，上以光先老，贷其死，遣回籍，道卒。刑部议明烜坐奏事不实，当杖流，上命笞四十释之。

以下引述杨光先《辟邪论》等著作以及一些相关网文：

https://zh.m.wikisource.org/zh-hans/%E9%97%A2%E9%82%AA%E8%AB%96

上

圣人之教平实无奇，一涉高奇即归怪异。杨墨之所以为异端者，以其持理之偏，而不轨于中正，故为圣贤之所距。矧其人其学，不敢望杨墨之万一，而怪僻妄诞，莫与比伦，群谋不轨，以死于法，乃妄自以为冒覆宇宙之圣人，而欲以其道，教化于天下万国，不有所以迸之，愚民易惑于邪，则遗祸将来，定非渺小。此主持世道者，他日之忧也。故不惮繁冗，据其说以辟之。

明万历中，西洋人利玛窦与其徒汤若望、罗雅谷，奉其所谓天主教以来中夏。其所事之像，名曰耶稣，手执一圆象。问为何物，则曰天。问天何以持于耶稣之手，则曰天不能自成其为天，如万有之不能自成其为万有，必有造之者而后成。天主为万有之初有，其有无元，而为万有元。超形与声，不落见闻，乃从实无，造成实有，不需材料、器具、时日。先造无量数天神无形之体，次及造人。其造人也，必先造天地品汇诸物，以为覆载安养之需。故先造天造地造飞走鳞介种植等类，乃始造人，男女各一，男名亚当，女名厄袜，以为人类之初祖。天为有始，天主为无始，有始生于无始，故称天主焉。次造天堂，以福事天主者之灵魂；造地狱，以苦不事天主者之灵魂。人有罪应入地狱者，哀悔于耶稣之前，并祈耶稣之母以转达于天主，即赦其人之罪，灵魂亦得升于天堂。惟诸佛为魔鬼，在地狱中永不得出。问耶稣为谁，曰即天主。问天主主宰天地万物者也，何为下生人世？曰天主悯亚当造罪，祸延世世胤裔，许躬自降生，救赎于五千年中，或遣天神下告，或托前知之口代传。降生在世事迹，预题其端，载之国史。降生期至，天神报童女玛利亚胎孕天主，玛利亚怡然允从，遂生子，名曰耶稣。故玛利亚为天主之母，童身尚犹未坏。问耶稣生于何代何时？曰生于汉哀帝元寿二年庚申。噫！荒唐怪诞，亦至此哉？

夫天二气之所结撰而成，非有所造而成者也。子曰：“天何言哉，四时行焉，百物生焉。”时行而物生，二气之良能也。天设为天主之所造，则天亦块然无知之物矣，焉能生万有哉？天主虽神，实二气中之一气，以二气中之一气，而谓能造生万有之二气，于理通乎？无始之名，窃吾儒无极而生太极之说。无极生太极，言理而不言事。苟以事言，则六合之外，圣人存而不论，论则涉于诞矣。夫子之不语怪力乱神，政为此也。

而所谓无始者，无其始也。有无始，则必有生无始者之无无始；有生无始者之无无始，则必又有生无无始者之无无无始。溯而上之，曷有穷极？而无始亦不得名天主矣。

误以无始为天主，则天主属无而不得言有。真以耶稣为天主，则天主亦人中之人，更不得名天主也。设天果有天主，则覆载之内，四海万国，无一而非天主之所宰制，必无独主如德亚一国之理。独主一国，岂得称天主哉？既称天主，则天上地下，四海万国，物类甚多，皆待天主宰制。

天主下生三十三年，谁代主宰其事？天地既无主宰，则天亦不运行，地亦不长养，人亦不生死，物亦不繁茂，而万类不几息乎？

天主欲救亚当，胡不下生于造天之初，乃生于汉之元寿庚申？元寿庚申距今上顺治己亥，才一千六百六十年尔，而开辟甲子至明天启癸亥，以暨于今，合计一千九百三十七万九千四百九十六年。此黄帝太乙所纪从来之历元，非无根据之说。太古洪荒，都不具论。而天皇氏有干支之名，伏羲纪元癸未，则伏羲以前，已有甲子明矣。孔子删《书》，断自唐虞，而尧以甲辰纪元。尧甲辰距汉哀庚申，计二千三百五十七年。若耶稣即是天主，则汉哀以前，尽是无天之世界。第不知尧之钦若者何事，舜这察齐者何物也？

若天主即是耶稣，孰抱持之而内于玛利亚之腹中。《齐谐》之志怪，未有若此之无稽也。男女媾精，万物化生，人道之常经也。有父有母，人子不失之辱；有母无父，人子反失之荣。四生中〈惟〉湿生无父母，胎卵化俱有父母。有母而无父，恐不可以为训于彼国，况可闻之天下万国乎？世间惟禽兽知母而不知父，想彼教尽不知父乎？不然，何奉无父之鬼如此其尊也？尊无父之子为圣人，实为无夫之女，开一方便法门矣。

玛利亚既生耶稣，更不当言童身未坏。而孕胎何事，岂童女怡然之所允从？且童身不童身，谁实验之？《礼》内言："不出公庭，不言归女。"所以明耻也。母之童身，即禽兽不忍出诸口，而号为圣人者，反忍出诸口，而其徒反忍鸣之天下万国乎？耶稣之师弟，禽兽之不若矣。童身二字，本以饰无父之嫌，不知欲盖而弥彰也。

天堂地狱，释氏以神道设教，劝怵愚夫愚妇，非真有天堂地狱也。作善降之百祥，作不善降之百殃。百祥百殃，即现世之天堂地狱。而彼教则凿然有天堂地狱，在于上下，奉之者升之天堂，不奉之者堕之地狱。诚然，则天主乃一邀人媚事之小人尔，奚堪主宰天地哉？使奉者皆善人，不奉者皆恶人，犹可言也。苟奉者皆恶人，不奉者皆善人，抑将颠倒善恶而不恤乎？释氏之忏悔，即颜子不二过之学，未尝言罪尽消也。而彼教则哀求耶稣之母子，即赦其罪，`而升之于天堂。是奸盗诈伪，皆可以为天人，而天堂实一大逋逃薮矣。拾释氏之唾馀，而谓佛堕地狱中，永不得出，无非满腔忌嫉，以腾妒妇之口。

如真为世道计，则著至大至正之论，如吾夫子正心诚意之学，以修身齐家为体，治国平天下为用，不期人尊而人自尊之。奈何辟释氏之非，而自树妖邪之教也。其最不经者，未降生前，将降生事迹预载国史。夫史以传信也，安有史而书天神下告未来之事者哉？从来妖人之惑众，不有所藉托，不足以倾愚之心，如社火狐鸣、鱼腹天书、石人一眼之类。而曰史者，愚民不识真伪，

咸曰信真天主也，非然何国史先载之耶？

观尽法氏之见耶稣步行灵迹，人心翕从，其忌益甚之语，则知耶稣之聚众谋为不轨矣。官忌而民告发，非反而何？耶稣知不能免，恐城中信从者多尽被拘执，傍晚出城，入山囿中跪祷。被执之后，众加耶稣以僭王之耻，取王者绛色敝衣披之，织刚刺为冕，以加其首，且重击之。又纳杖于耶稣之手，比之执权者焉，伪为跪拜，以恣戏侮。审判官比辣多计释之而不可得，姑听众挞以泄恨。全体伤剥，卒钉死于十字架上。观此，则耶稣为谋反之渠魁，事露正法明矣。而其徒邪心未草，故为三日复生之说，以愚彼国之愚民。不谓中夏之人，竟不察其事之有无，理之邪正，而亦信之皈之，其愚抑更甚也。

夫人心翕从，聚众之迹也；被人首告，机事之败也；知难之至，无所逃罪也；恐众被拘，多口之供也；傍晚出城，乘天之黑也；入山囿中，逃形之深也；跪祷于天，祈神之佑也；被以王者之衮冕，戏遂其平日之愿也；伪为跪拜，戏其今日得为王也；众挞泄恨，泄其惑人之恨也；钉死十字架上，正国法快人心也。其徒讳言谋反，而谋反之真赃实迹，无一不自供招于《进呈书像说》中。十字架上之钉死，政现世之剑树地狱，而云佛在地狱，何所据哉？且十字架物何也，以中夏之刑具考之，实凌迟重犯之木驴子尔。皈彼教者，令门上堂中，俱供十字架。是耶稣之弟子，无家不供数木驴子矣，其可乎？

天主造人，当造盛德至善之人，以为人类之初祖，犹恐后人之不善继述，何造一骄傲为恶之亚当，致子孙世世受祸？是造人之人，贻谋先不臧矣。天主下生救之，宜兴礼乐行仁义，以登天下之人于春台，其或庶几。乃不识其大，而好行小惠，惟以瘳人之疾，生人之死，履海幻食，天堂地狱为事，不但不能救其云礽，而身且陷于大戮，造天之主如是哉？及事败之后，不安义命，跪礼于天，而妖人之真形，不觉毕露。夫跪祷，祷于天也。天上之神，孰有尊于天主者哉？孰敢受其跪，孰敢受其祷？以天主而跪祷，则必非天主明矣。

按耶稣之钉死，实壬辰岁三月二十二日，而云天地人物俱证其为天主。天则望日食既，下界大暗，地则万国震动。夫天无二日，望日食既，下界大暗，则天下万国宜无一国不共睹者。日有食之，春秋必书，况望日之食乎？考之汉史光武建武八年壬辰四月十五日，无日食之异，岂非天丑妖人之恶，使之自造一谎，以自证其谎乎？连篇累牍，辩驳其非，总弗若耶稣跪祷于天，则知耶稣之非天主痛快斩截，真为照妖之神镜也。一语允堪破的，则必俟数千言者。

盖其刊布之书，多窃中夏之语言文字，曲文其妖邪之说。无非彼教金多，不难招致中夏不得志之人，而代为之创润。使后之人，第见其粉饰之诸书，不见其原来之邪，本茹其华而不知其实，误落彼云雾之中，而陷身于不义，故不得不反复辨论，以直捣其中坚。世有观耶稣教书之君子，先览其《进呈书像》及《蒙引》、《日课》三书，后虽有千经万论，必不屑一寓目矣。

邪教之妖书妖言，君子自能辨之，而世有不知之无状，真有不与同中国者，试举以告夫天下之学人焉。今日之天主堂，即当年之首善书院也。若望乘魏珰之焰，夺而有之，毁大成至圣先师孔子之木主，践于粪秽之内，言之能不令人眦欲裂乎？此司马冯元飙之所以切齿痛心，向人涕泣而不共戴天者也。

读孔氏书者，可毋一动念哉。邪说跛行，惧其日滋，不有圣人，何能止息？孟子之拒杨墨，恶其充塞仁义也。天主之教岂特充塞仁义已哉。禹平水土，功在万世。先儒谓孟子之功，不在禹下，以其距杨墨也。兹欲距耶稣，息邪教，正人心，塞乱源，不能不仰望于主持世道之圣人云。韩愈有言：“人其人，火其书，庐其居。”吾于耶稣之教亦然。

时顺治己亥仲夏日，新安布衣杨光先长公氏著

中

圣人学问之极功，只一穷理以几于道，不能于理之外，又穿凿一理，以为高也。故其言中正平常，不为高达奇特之论，学人终世法之，终世不能及焉，此《中庸》之所以鲜能也。小人不耻不仁，不畏不义，恃其给捷之口，便妄之才，不识推原事物之理，性情之正。惟以辩博传为圣，瑰异为贤，罔恤悖理叛道，割裂坟典之文而支离之。譬如猩猩鹦武，虽能人言，然实不免其为禽兽也。利玛窦欲尊耶稣为天主，首出于万国圣人之上而最尊之，历引中夏六经之上帝，而断章以证其为天主，曰天主乃古经书所称之上帝；吾国天主，即华言上帝也；苍苍之天，乃上帝之所以役使者；或东或西，无头无腹，无手无足，未可为尊；况于下地，乃众足之所踏践污秽之所归，安有可尊之势，是天地皆不足尊矣。如斯立论，岂非能人言之禽兽哉？

夫天万事、万物、万理之大宗也，理立而气具焉，气具而数生焉，数生而象形焉。天为有形之理，理为无形之天，形极而理见焉，此天之所以即理也。天函万事万物，理亦函万事万物，故推原太极者，惟言理焉。理之外更无所谓理，即天之外更无所谓天也。

《易》之为书，言理之书也，理气数象备焉。干之《卦》："干：元亨利贞。"彖曰："大哉乾元，万物资始，乃统天。"夫元者，理也。资始万物，资理以为气之始，资气以为数之始，资数以为象之始，象形而理自见焉，故曰"乃统天"。《程传》：乾，天也，专言之则道也，分言之以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之干。此分合之说，未当主于分而不言合也。专者体也，分者用也，言分之用而专之体自在矣。天主教之论议行为，纯乎功用，实程子之所谓："鬼神何得擅言主宰？"朱子云："乾元是天之性，如人之精神。"岂可谓人自是人，精神自是精神耶？观此则天不

可言自是天，帝不可言自是帝也。万物所尊者惟天，人所尊者惟帝。人举头见天，故以上帝称天焉，非天之上，又有一帝也。

《书》云曰："钦若昊天。""惟天降灾祥在德。"与"天叙"、"天秩"、"天命"、"天讨"。

《诗》云："畏天之威，天鉴在兹"皆言天也。"上帝是皇，昭事上帝。"言敬天也。"予畏上帝，不敢不正。"言不敢逆天也。"惟皇上帝，降衷下民。"衷者，理也，言天赋民以理也。

《礼》云："天子亲耕，粢盛秬鬯，以事上帝。"言顺天时，重农事也。

凡此皆称上帝以尊天也，非天自天，而上帝自上帝也。读书者毋以辞害意焉。今谓天为上帝之役使，不识古先圣人何以称人君为天子，而以役使之贱，比之为君之父哉？以父人君之天，为役使之贱，无怪乎令皈其教者，必毁天地君亲师之牌位，而不供奉也。不尊天地，以其无头腹、手足，踏践污秽而践之也；不尊君以其为役使者之子而轻之也；不尊亲以耶稣之无父也。天地君亲尚如此，又何有于师哉？此宜圣木主之所以遭其毁也。乾坤俱汩，五伦尽废，非天主教之圣人学问，断不至此。

宜其夸诩，自西徂东，诸大邦国，咸习守之，而非一人一家一国之道也。吁嘻！异乎哉。自有天地以来，未闻圣人而率天下之人于无父无君者也。诸大邦国苟闻此道，则诸大邦国，皆禽兽矣，而况习守之哉。

夫不尊天地而尊上帝，犹可言也，尊耶稣为上帝则不可言也。极而至于尊凡民为圣人、为上帝，犹可言也，胡遽至于尊正法之罪犯为圣人、为上帝，则不可言也。古今有圣人而正法者否？上帝而正法，吾未之前闻也。所谓天主

者，主宰天地万物者也。能主宰天地万物，而不能主宰一身之考终，则天主之为上帝可知矣。

彼教诸书，于耶稣之正法，不言其钉死者何事，第云救世功毕，复升归天。其于圣人易箦之大事，亦太草草矣。夫吾所谓功者，一言而泽被苍生，一事而恩施万世，若稷之播百谷，契之明人伦，大禹之平水土，周公之制礼乐，孔子之法尧、舜，孟子之距杨墨，斯救世之功也。耶稣有一于是乎？如以瘳人之病，生人之死为功，此大幻术者之事，非主宰天地万物者之事也。苟以此为功，则何如不令人病，不令人死，其功不更大哉？夫既主宰人病人死，忽又主宰人瘳人生，其无主宰已甚，尚安敢言功乎？故只以“救世功毕，复升归天”八字结之，绝不言毕者何功，功者何救。盖亦自知其辞之难措，而不觉其笔之难下也。以正法之钉死，而云“救世功毕，复升归天”，则凡世间凌迟斩绞之重犯，皆可援此八字为绝妙好辞之行状矣。

妖书妖言，悖理反道，岂可一日容于中夏哉。

下

详阅利玛窦阐明天主教诸书之论议，实西域七十二种旁门之下，九十六种邪魔之一。其诋毁释氏，欲驾而上之，此其恒情，原不足为轻重。利玛窦之来中夏，并老氏而排之。士君子见其排斥二氏也，以为吾儒之流亚，故交赞之援引之，竟忘其议论之邪僻，而不觉其教之为邪魔也。且其书止载耶稣“救世功毕，后升归天”，而不言其死于法，故举世缙绅皆为其欺蔽。此利玛窦之所以为大奸也。其徒汤若望之知识，卑谙于利玛窦，乃将耶稣之情事，于《进呈书像》中和盘托出，予始得即其书以辟之。岂有彼国正法之罪犯，而来中夏为造天之圣人，其孩孺我中夏人为何如也？耶稣得为圣人，则汉之黄巾、明之白莲，皆可称圣人矣。耶稣既钉死十字架上，则其教必为彼国之所禁。

以彼国所禁之教，而欲行之中夏，是行其所犯之恶矣，其衷讵可测哉。

若望之流开堂于江宁、钱塘、闽、粤，实繁有徒，呼朋引类，往来海上。天下之人，知爱其器具之精工，而忽其私越之干禁，是爱虎豹之文皮，而豢之卧榻之内，忘其能噬人矣。

夫国之有封疆，关之有盘诘，所以防外伺，杜内泄也，无国不然。今禁令不立，而西洋人之集中夏者，行不知其遵水遵陆，止不知其所作所为。惟以精工奇巧之器，鼓动士大夫；天堂地狱之说，煽惑我愚民。凡皈之者，必令粘一十字架于门上，安知其非左道之暗号乎？世方以其器之精巧而爱之，吾政以其器之精巧而惧之也。输之攻，墨之守，岂拙人之所能哉？非我族类，其心必殊，不谋为不轨于彼国，我亦不可弛其防范，况曾为不轨于彼国乎。兹满汉一家，蒙古国戚出入关隘，犹凭符信以行，而西洋人之往来，反得自如而无讥察，吾不敢以为政体之是也。

正人必不奉邪教，而奉邪教者必非正人。以不正之人，行不正之教，居于内地，为国显官，国之情势，保毋不外输乎？人无远虑必有近忧，谋国君子毋以其亲匿而玩视之也。

彼教之大规，行教之人则不婚不宦。考汤若望之不婚，则比顽童矣。不宦则通政使食正二品服俸加二级掌钦天监印矣，行教而叛教，业已不守彼国之法，安能必其守大清之法哉？《诗》云：“相彼雨雪，先集维霰。”“依西洋新法”五字，不可谓非先集之霰也。

阳和布气，鹰化为鸠，识者犹恶其眼。予盖恶其眼云，怀书君门，抑不得达。故著斯论，以表天主教之隐祸有如此。宁使今日詈予为妒妇，不可他日神予为前知也。

论甫刻成，客有向予言：利玛窦于万历时，阴召其徒，以贸易为名，舳舻衔尾，集广东之香山澳中，建城一十六座。守臣惧，请设香山参将，增兵以资弹压。然彼众日多，渐不可制。天启中，台省始以为言，降严旨，抚臣何士晋，廉洁刚果，督全粤兵毁其城，驱其众，二三十年之祸一旦尽消。此往事之可鉴也。今若望请召彼教人来治历，得毋借题为复居澳之端乎？彼国距中夏十万里，往返必须十年，而三月即至，是不在彼国，而在中国明矣。不知其从于何年，奉何旨，安插何地方也？如无旨安插，则私越之干禁，有官守言责之大，君子可无半语一诘之哉？兹海氛未靖，讥察当严，庙堂之上，宜周毖饬之画，毋更揖盗，自诒后日之忧也。

续因所闻，补赘论末，忧国大君子鉴之。

----

https://zhuanlan.zhihu.com/p/45863442

摘自海国图志:辟邪论

歙县杨光先《辟邪论》上篇曰：历官李祖白，天主教之门人也。著《天学传概》一卷，其言曰：

天主上帝，开辟乾坤，而生初人，男女各一。初人子孙，聚居如德亚国。此外东西南北，并无人居。当是时，事一主奉一教，纷歧邪说，无自而生。其后生齿日繁，散走遐逖。而大东大西，有人之始，其时略同。考之史册推以历年，在中国为伏羲氏。即非伏羲，亦必先伏羲不远，为中国有人之始。此中国之初人，实如德亚之苗裔。自西徂东，天学固其所怀来也。生长子孙，家传户习。此时此学之在中夏，必倍昌明于今之世矣。延至唐虞三代，君臣告诫于朝，圣贤垂训于后，往往呼天称帝，以相警励。其见之《书》曰：昭受上帝，天其申命用休。《诗》曰：文王在上，于昭于天。《鲁论》曰：获罪于天，无所祷也。《中庸》曰：郊社之礼，所以事上帝也。《孟子》曰：乐天畏天事天。何莫非天学之微言法语乎，审是则中国之教，无先天学者。噫，小人而无忌惮，亦至此哉。不思今日之天下，即三皇五帝之天下也。

祖白谓历代之圣君圣臣，是邪教之苗裔；六经四书，是邪教之微言；将何以分别我大清之君臣，而不为邪教之苗裔乎。而弁其端者曰，康熙三年，柱下史昆陵许渐敬题。噫吁异哉，以史臣，以谏官，而亦为此言耶。虽前明之季，学士大夫如徐光启、李之藻、李天经、冯应京、樊良枢者，多为天主教作序，然或序其历法，或序其仪器，或序其算数，至进天主书像图说，则罔有序之者，实汤若望自序之，可见徐李诸人，犹知不敢公然得罪名教也。若望之为书也，曰男女各一，以为人类之初祖，未敢斥言覆载之内。尽是其教之子孙也。祖白之为书也，则尽我中国而如德亚之矣；尽我中国古先帝圣师，而邪教苗裔之矣；尽我历代之圣经贤传，而邪教绪馀之矣，岂止妄而已哉。天主教不许供君亲牌位，不许祀祖先父母，真率天下而无君父者也。而许侍御序之曰，二氏终其身于君臣父子，而莫识其所为天，即儒者或不能无弊。噫，是何言也。二氏寺观供奉龙牌，是尚识君臣；佛经言供养于辟支佛，不如孝堂上二亲，是尚识父子，况吾儒以天秩、天序、天伦、天性立教乎。唯天主耶稣以犯其国法钉死，是莫识君臣；耶稣之母玛利亚，有夫名若瑟，而曰耶

稣不由父生，及皈依彼教人，不得供奉祖父神主，是莫识父子。许君颠倒之甚，至谓儒者言天有弊，是先圣乎？先贤乎？不妨明指其人，与众攻之。如无其人，不宜作此非圣之文，自毁周孔之教也。杨墨之害道也，不过曰为我兼爱，而孟子亟拒之曰：杨墨之道不息，孔子之道不著，传概之害道也。苗裔我君臣，学徒我周孔。祖白之意若曰，孔子之道不息，天主之教不著，孟子之拒，恐人至于无父无君；祖白之著，恐人至于有父有君。而许君为祖白作序，是拒孔孟矣，遵祖白矣。儒者不能无弊，许君自道之也。

邪教开堂于京师宣武门之内，东华门之东，阜城门之西，山东之济南，江南之淮安、扬州、镇江、江宁、苏州、常熟、上海，浙之杭州、金华、兰溪，闽之福州、建宁、延平、汀州，江石之南昌、建昌、赣州，东粤之广州，西粤之桂林，蜀之重庆、保宁，楚之武昌，秦之西安，晋之太原、绛州，豫之开封，凡三十窟穴。而广东之香山嶴盈万人，盘踞其间，成一大都会。以暗地送往迎来，若望藉历法以藏身金门，而棋布邪教之党羽于大清十三省要害之地，其意欲何为乎。明纲之所以不纽者，由废祖宗之法，弛通海泄漏之律。徐光启以历法荐利玛窦等于朝，以数万里不朝贡之人，来而弗讥其所从来，去而弗究其所从去。行不监押之，止不关防之，十三直省之山川形势、兵马钱粮，靡不收归图籍而弗之禁，古今有此玩待外国人之政否。大清因明之待西洋如此，习以为常，不察伏戎于莽万一，窃发百馀年后，将有知。予言之不得已者。

其下篇云：天主教所事之像名曰耶稣，手执一圆象。问为何物，则曰天；问天何以持于耶稣之手，则曰天不能自成其为天，如万有之不能自成其为万有，必有造之者而后成。天主为万有之初有，其有无元而为万有元，超形与声，不落见闻，乃从实无造成实有，不需材料器具时日，先造无量数天神无形之

体，次及造人。其造人也，必先造天地品汇诸物，以为覆载安养之需。故先造天造地，造飞走鳞介种植等类，乃始造人。男女各一，男名亚当，女名厄袜，以为人类之初祖。天为有始，天主为无始，有始生于无始，故称天主焉。次造天堂，以福事天主者之灵魂，造地狱以苦不事天主者之灵魂。人有罪应入地狱者，哀悔于耶稣之前，并祈耶稣之母，以转达于天主，即赦其人之罪，灵魂亦得升于天堂。惟诸佛为魔鬼，在地狱中永不得出。问耶稣为谁，曰即天主；问天主，主宰天地万物者也。何为下生人世，曰天主悯亚当造罪，祸延世世苗裔，许躬自降生救赎。于五千年中，或遣天神下告，或托前知之口，代传降生。在世事迹，预题其端，载之国史。降生期至，天神报童女玛利亚，胎孕天主，玛利亚怡然允从，遂生子名曰耶稣。故玛利亚为天主之母，童身尚犹未坏。问耶稣生于何代何时，曰生于汉哀帝元寿二年庚申。

噫！荒唐怪诞，亦至此哉。夫天二气之所结撰而成，非有所造而成者也。设天果有天主，则覆载之内，四海万国无一而非天主之所宰制，必无独主如德亚一国之理。独主一国，岂得称天主哉。既称天主，则天上地下，四海万国，物类甚多，皆待天主宰制。天主下生三十三年，谁代主宰其事。天地既无主宰，则天亦不运行，地亦不长养，人亦不生死，物亦不蕃茂，而万类不几息矣。天主欲救亚当，胡不下生于造天之初，乃生于汉之元寿庚申。天主造人当造盛德至善之人，以为人类之初祖，犹恐后人之不善继述，何造一骄傲为恶之亚当，致子孙世世受祸。且其子孙中，又有圣有贤，有智有仁，不尽肖亚当所为，又何人造之哉。天主下生救之，宜造化存神型仁讲让，以登一世于皋熙，其或庶几，乃不识其大，而好行小惠，惟以瘳人之疾，生人之死，履海幻食，天堂地狱为事，又安能救一世之云礽，去恶而迁善，以还造化之固有哉。释氏销罪，必令忏悔，彼教则但崇事耶稣母子者，即升之天堂。不奉之者，即下之地狱。使奉者皆善人，不奉者皆恶人，犹可言也。苟奉者皆恶人，不奉者皆善人，不皆颠倒赏罚乎。谓佛堕地狱中，永不得出，谁则见

之。而耶稣生钉十字架，则现身剑树苦海，岂有主宰天地万物之人，而不能自主其一身之性命者乎。以造化世界之上帝，而世人能戕之、戮之者乎。剽窃释氏天堂地狱之唾馀，而反唇谤佛，则虽道教方士之剽佛谤佛，不如是甚也。且又援儒而谤儒，历引六经之上帝，而断章以证其为天主。曰苍苍之天，乃上帝所役使，或东或西，无头无腹，无手无足，未可为尊，况于下地乃众足所践，污秽所归，安有可尊之势。夫不尊天地而尊上帝，犹可言也；尊耶稣为上帝，则不可言也。耶稣而诚全天德之圣人也，则必一言而为法后世，一事而泽被四海，若伏羲文王之明易象，尧舜之致时雍，大禹之平水土，周公之制礼乐，孔子之明道德，斯万世之功也，耶稣有一于是乎？如以瘳人之病，起人之死为功，此华陀良医、祝由幻术之事，非大圣人之事也，更非主宰天地万物者之事也。苟以此为功，则何如不令人病，不令人死之功更大也。以上帝之圣神广运，一一待其遇病瘳之、遇死起之，则已不胜其劳。遇耶稣者一二，不遇耶稣者无量无边，其救世之功安在也。且利玛窦之书止载耶稣救世功毕，复升归天，而讳其死于王难。至汤若望黠不若利玛窦，乃并其钉死受罪，图写而直布之，其去黄巾五斗米之张道陵几何。而世尚或以其制器之精奇而喜之，或以其不婚不宦而重之。不知其仪器精者，兵械亦精，适足为我隐患也；不婚宦者，其志不在小，乃在诱吾民而去之，如图日本取吕宋之已事可鉴也。《诗》曰：相彼雨雪，先集为霰。《传》又曰：鹰化为鸠，君子犹恶其眼。今者海气未靖，讥察当严；揖盗开门，后患宜毖。宁使今日詈予为妒口，毋使异日神予为前知，斯则中国之厚幸也夫（案福音书耶稣自称为上帝之子，而称上帝为神父，未尝谓耶稣即上帝也，此所论稍未中肯，其馀大概得之）。

欧罗巴诸国，汉后皆奉天主教，教王居于罗马。明初，日耳曼人路得，别立耶稣教。自是诸国从天主教者半，从耶稣教者半，然所谓天主者，即耶稣，其书同而讲解异。按耶稣生于犹太，教之盛行，起于罗马，王侯听其颐指，

有不从者，国辄被兵，数百年无敢违异，以耶稣为上天之主宰也。路得称耶稣为救世主，名其教为耶稣教，诸国之奉天主教者，翻然从之不可止（今欧罗巴从天主教者，曰意大里亚，曰佛郎西，曰比利时，曰西班亚，曰葡萄亚。从耶稣教者，曰英吉利，曰荷兰，曰椗国，曰瑞国，曰普鲁士，曰米利坚。此外两教参杂者，曰奥地利，曰日耳曼。天主教规立十字架，作铜人肖耶稣被钉受难之形，旁有女人像，肖耶稣之母马利亚，耶稣教无之。其馀七日礼拜、安息之类皆同。又别有希腊教者，亦天主教别派）

----

http://www.jonahome.net/files03/lishi3/jdjsg/8.htm

第八章 第二次教难前后

　　基督教所遭遇的第二次教难，就是一六五九至一六六五年间杨光先所兴起的历狱，离开第一次南京教难大约五十年。其起因也有一部分相同，就是以为西士治历，破坏中国成法，在沈漼第一疏中也有这条理由，不过这一次却完全为了关于治历上所生的愤恨而起。杨光先是安徽翕县人，在明朝为新安卫官生，以参劾大学士温体仁给事中陈启新而得名。他鉴于汤若望做钦天

监监正，用西洋法来修中国历，在历书上写着『依西洋新法』字样；认为是暗窃正朔之权以予西洋；变成使中国奉西洋正朔了。所以在顺治十七年十二月初三日上了一个奏章，参劾汤若望非中国圣人之教，未准。说者皆以为杨氏是回教人，监正一职，向为回人充任，中国历算，向探回回历法，今为西洋人所夺，因生嫉妒，想把西洋人推翻。最近陈援庵先生谓此未必可靠。杨氏是否是回教人？在中国书中没有根据，这话很有理由。所以杨氏反对西洋人修历，不过借题发挥，是完全出发于排外思想，与前述破邪集等人的立场差不多。看他后来参劾汤若望等的三大罪状：（一）潜谋造反，（二）邪说惑众，（三）历法荒谬。还是注重于一二两点。

因为顺治帝于汤若望等教士，甚为宠眷，杨氏的参劾，当然不生效力。他只好改变方针，从事于运动权贵，乞灵于文字，来潜植势力。于是著成辟邪论上下两篇；印刷五千份，广为散布。上篇是驳斥李祖白所著天学传概一书。（李祖白是天主教教徒，任官于钦天监的。）以为依照天主教说，是率天下而无君臣父子。他更说：

『若望借历法以藏身金门，而棋布邪教之党羽于大清十三省要害之地，其意欲何为乎？……

大清因明之待西洋如此，习以为常，不察伏戎于莽，万一窃发，百余年后，将有知予言之不得已者。』

这是他最大的理由，意思就是以邪说惑众，潜谋造反为教士们的罪状。下篇是驳斥耶稣即天主之意，以为荒谬无稽。按天学传概一书，本为利类思（Buglio)神甫所著，李祖白许之渐各作序文弁首，而辟邪论误以为李祖白所著。而天主教历史中则谓利类思作此书为对辟邪论逐条辨明。说：『杨光先见之，又作一书，名不得已，较辟邪论诬枉尤甚』。在不得已中说，天地万物，系阴阳二气所凝成，没有什么主宰的创造。以亚当为人类元祖，把中国人都变成西洋人的子孙了。并且西洋人来中国传教，无非要谋我中国。又说：澳门屯兵不少，汤若望实在是个头脑，不可以不防备他。利类思乃作不得已辨以辟其诬。杨书流传既广，影响甚大。不但朝野人士有因而相信他的，即

向来与教士们表同情的人，虽明知其言不实，也不敢得罪权贵，没有仗义执言的人。恰值顺治去世，教士们失了有力的保护，康熙年龄甚小，政权都操在辅政大臣手里。当时辅政大臣鰲拜，本来不喜教士，现在又惑于杨光先的话，便有机会可乘。杨光先上了一个奏章，说汤若望等将潜谋造反，于是便掀起大狱，把汤若望逮捕，发交礼部审问，这是康熙三年八月间事。汤若望这时年已七十有三岁。适患痿痹之症，口舌结塞，由南怀仁（Verbiest)在旁，代为申说，审问图谋不轨事，毫无证据。从此每日提审在京的汤若望南怀仁利类思安文思（Magalhaes）四神甫，一连审了十二堂。及至十月间，传出谕旨，提审四神甫及奉教职官李祖白潘尽孝等尽行收监。南怀仁等皆琅铛入狱，惟汤若望监押礼部。过了两月，判定汤若望邪说惑人，革职监候绞，其余有职的革职充军。便将汤若望移押刑部大狱，这狱本为大盗著匪拘押之所，而汤若望以老年受此酷刑，痛苦已极。杨光先意犹未足，再三上书，说西洋历法，种种不善，举数年前顺治幼子荣亲王之死，钦天监所选殡葬时刻，大为不吉，以致累及顺治之丧。辅政大臣以此为情节重大，命六部九卿会勘。廷臣们已惑于杨光先先入为主之言，以为汤若望罪同弑逆，应得肢解之刑，其余如李祖白等七人，罪应斩决。乃于康熙四年四月初一日大会朝臣二百余人，公同定案，不意案方议定，地忽大震，朝臣莫不惊惶散出、相顾失色，及至重复入堂坐定，地又大震，屋宇摇荡，墙壁倾倒。大家以为上天示警，应减轻罪名，以回天意，次日，便将南怀仁等三神甫释出，汤若望肢解之刑，改为监候斩。接着又一连地震三日；人皆露宿，惴惴不安。该辅政大臣以此案呈请太皇太后定夺，而太皇太后览奏不悦，掷摺于地，严责诸辅政大臣，对他们说，『汤若望向为先帝所信任，礼待极隆，尔等欲置之死地，毋乃太过』。遂命速即开释，惟李祖白等以荣亲王事应当斩决。于是汤若望得蒙开释，而李祖白宋可成宋发朱光显刘有泰五人，均被冤杀。其他奉教大员，如御史许之渐，臬台许钻曾，抚台佟国器，均遭革职。

汤若望蒙赦以后，即归宣武门内天主堂（即南堂），而杨光先既得胜利，便做了钦天监监正，同时，把南堂夺为自己的住宅，汤若望迁到东堂与南怀

仁等同住，到第二年汤若望即因病去世，时年七十五岁，在中国为道工作，已有四十四年。

当京中这件案子闹得利害的时候，各省督抚，也奉旨拘拿西洋教士，解京审办，并禁止天主教的传习，堂宇查封，经像焚毁。然而各地方长官，很有许多同情于教士们的，不忍加以拘拿，如江苏福建湖广等省，都很优待教士，到期派兵护送进京。松江知府，甚至为潘国光（Brancati）神甫设筵饯行，南京刘迪我（Le Farre）神窗，亦蒙官厅优待。惟在山西陕西山东江西等省，教士却备受凌虐。山西金尼阁（Trignult）陕西李方西（Ferrariis）以及山东汪儒望，江西聂伯多（Caneveri）浙江洪度贞（Auzeri）等，均被锁押，教友亦遭苦刑，甚至有因而丧命的。各省解京神甫，共计三十个人，内有耶稣会二十五人，多明尼会四人，方济各会一人。五月间先后到京，即有一人弃世。诸神甫大半皆年齿高迈，须眉皓白，他们在中国有已历四十余年的，却从来没有会面的机会，如今反可以会东堂，末始非窘难中的乐事。这样居留了两个月，方奉旨定断：除南怀仁等四教士仍得留居京师外，其余俱遣发广东交该省总督看管。于是有二十五位神甫，均圈禁广州老城耶稣会堂之内，不准出城，不准传教，幸有奉教绅士蚓戛为之照管。这时各省教务，端赖中国神甫罗文藻所照料，北省有教友许谦往来行教，教务得以维持。

教会这一回所遭迫难，正有如暴风骤雨，阴霾蔽日，至此方风停雨止，不久，便光明复现。因康熙帝年事稍长，临朝亲政，两官皇太后曾屡称汤若望为人，与其所推算历法之善，向为先帝所信任，二十年并无过犯，今遭谗人陷害，深为可惜。康熙知道其间委曲，乃欲考其真相。其时杨光先既为钦天监监正，然对于天文学识，实无所知。康熙五六七年日历，本为汤若望等所造就，故无问题，及所造康熙八年之历，乃有不少差误。康熙命近侍持以访问西士，经南怀仁等指出错谬多端。帝即于次日召南怀仁等入朝，时礼部尚书名布颜与钦天监人员咸在。侍臣乃宣读上谕：『历法关系国家要务，尔等勿怀夙仇，各执己见，以己为是，以人为非，务当平心考察，谁是谁非，是者从之，非者改之，以成至善之法。』并将南怀仁在杨光先历上，指出的

错误，亦朗诵一遍，问杨光先何以自解？杨乃大恚，愤然与辩，而教士们却和颜悦色，侃侃而谈。次日又大会朝臣，命南怀仁杨光先测验日影，法立直木于平地，预测正午日影所至，而南怀仁推算不差分毫。又命测星象，亦悉如南怀仁所预言，而杨光先与钦天监监副吴明煊竟茫然不知。诸大臣乃以试验经过。报告皇帝。杨光先知事不妙，深恐南怀仁进用，将于己不利，即上一奏章，言『中国乃尧舜之历，安有去尧舜之圣君而采用天主教历？且中国以百刻椎算，西历以九十六推算！若用西洋历，必至短促国祚，不利子孙。』他原想把这些耸人动闻的话打动皇帝，可以不用西洋历；却不料康熙早有平反前案之意，故意用这试验之法，使一般大臣，明知其曲直优劣所在，而且杨光先这几句话更激起了反应！便斥为妄言，着即革职。署南怀仁为钦天监正，南怀仁固辞不受，惟愿布衣终身，在监效劳。

当时学者，曾有对杨光先的批评，王士祯池北偶谈卷四说：

『杨光先者，新安人，明末居京师，以劾陈启新，妄得敢言名，实市侩之魁也。康熙六年，疏言西洋历法之弊，遂发大难，逐钦天监监正加通政使汤若望，而夺其位。然光先实于历法毫无所解，所言皆舛谬。如谓戊申岁当闰十二月，寻觉其非，自行检举，时已颁行来岁历，至下诏停止闰月。光先寻事败，论大辟。光先刻一书日不得已自附于亚圣之辟异端，可谓无忌惮矣。』

阮元畴人传卷三十六亦有同样的批评：

『……光先于步天之学，本不甚深，其不旋踵而败，宜哉！……元所藏不得已，卷末有杂记数条，不署撰人名氏，中一条云：钦人言，光先南归，至山东暴卒，盖为西人毒死，而池北偶谈则论大辟，其实光先盖论大辟免死归卒者也。』

王士祯说光先论大辟，固非事实，而阮元所举歙人言，为西人毒死，更不可信。盖西教士以道德劝世，决无此种仇恨阴险的举动。同书记钱大昕说：

『吾友戴东原，尝言欧罗巴人，以重价购不得已而焚之。』同样是不可信的传说。但是杨光先究竟怎样死的呢？据天主教传教史所载是患发背而死的。先是杨光先既去官失势，同时，那些同恶相济的同党，皆一一倾倒，如：

苏克萨哈是一个仇教最厉害的人，当时曾力主处汤若望于死刑的。但是他在汤若望死后两年，为他人告发二十四款大罪，乃罹绞刑，其子侄亦皆弃市。熬拜，遏必隆二人，亦于杨光先失败之年，削职罢黜。康熙帝知道当时汤若望一案的冤抑，暗暗地叫利类思等三神甫上书诉冤，许以平反，神甫等便遵谕上疏，略曰：『臣等同乡远臣汤若望，来自西洋，住京三十八载，在故明时，即奉旨修历。恭逢我朝鼎新，荷蒙皇恩，勒修历二十余载，允合天行，颁行无异。不料遭棍徒杨光先，倚恃权奸，指为新法舛错，将先帝数十年成法妄行更张。幸诸王大臣，秉公考察，古法件件误舛，而新法则无不合，蒙恩命怀仁仍维新历、此已无庸置辩。惟是天主一教，即诗经所说：『皇矣上帝，临下有赫，』而为万物之宗主也。在故明万历年间，其著书立言，大要以敬天主，爱畴人为宗旨。总不外克己尽性，忠孝廉节诸大端，往往为名公卿所敬慕。世祖章皇帝数幸堂宇，赐银修造，御制碑文，锡若望嘉名。若系邪教，先帝圣明，岂能如此表章？乃为光先所诬，火其书而毁其居，捏造辟邪论，蛊惑人心，臣等亦著有不得已辨可质。且其并将佟国器许之渐许缵曾等诬告，以致为教革职，此臣等抱不平之鸣者一也。又光先诬告若望谋反，臣等远籍西洋，跋涉三年，历程九万里，在中国者不过二十余人，俱生于西而卒于东，有何羽翼，足以谋国？今遭横口诬蔑，将无辜远人栗安当等二十五名，押禁广州府，不容进退。且若望等无抄没之罪，而房屋被人居住，坟地被人侵占，况若望为先帝数十年勋劳悫忠，罗织拟死，使忠魂含冤，此臣等抱不平之鸣者二也。臣等与若望俱天涯孤踪，免死狐悲，情难容已。今权奸败露之日，正奇冤暴白之时，冒恳天恩，俯鉴覆盆，恩赐昭雪，以表忠魂，生死衔恩。』康熙即把这呈文交六部九卿详议，议得汤若望李祖白等的确被诬，应照原品赐邱，并给葬银赐祭。其因奉教而被革职的佟国器许之渐许缵曾潘尽孝等十余人，俱应开复原官。宣武门内天主堂房屋，应给还南怀仁等。而杨光先则因诬告反坐，情罪重大，应即处斩，妻子流徙甯古塔，王公大臣等把这议案，呈报皇帝，即批依议施行。惟念杨光先年纪已老，故免死罪，着即驱逐回籍。杨光先使狼狈出京，舟行至山东德州，背上生一恶疽（俗叫

发背），不久，便死了。讲到杨光先的失败，实在可以说是咎由自取。他既然对于历算之学，本不甚深，要在这上头与有专门研究的教士们争长短，同时，强词夺理地攻击到基督教道，这显得他的不自量，不识时，抱着愤愤之气来图一时快意。阮元说他『不旋踵而败，宜哉！』实在是很确切的批评。

汤若望这件案子，果然平反了过来，但那些被拘押在广州的神甫们，还没有释放，传教之禁令，还没有解除。这是在京三神甫的主要问题。修治历法，本不过是为辅助传道的一种方法，传道既不能得到公开，岂不是变成舍本而逐末么？于是他们便决意辞去历官的职务。皇帝知道他们的隐意，便派国舅佟国纲慰留，并且告诉他们欲弛传教禁令的困难，因为朝臣中尚有许多反对的人，叫他们姑且忍耐等待。神甫们始知皇帝并无仇教之意，颇得谅解，遂勉强打消辞意。一面在北京修葺东南两教堂，天天在内献祭讲道，朝臣们亦知皇帝意思，对于他们传教工作，并不加以阻止，所以这一年中有三千人受洗进教。第二年三神甫再上疏请求开释广州二十五位神甫并弛教禁。结果，仍为部议所不许。等到康熙九年方才获得开释教士的上谕，该上谕中因欲调停部议，一方面准许广州二十五教士各归本堂，一方面不准添立教堂与中国人入教。二十五人中如有通晓历法的，令即来京帮同治历，并御书『奉旨归堂』四大字，嘱分送广州二十五神甫。在广州被禁诸神甫，这时生存的只十九人，重返各省工作，各省封禁教堂，一律交还，被人拆毁的，责令赔偿，地方官莫不优礼相待。其时闵明我神甫已死，格里玛弟（Grimaldi）乃冒称其名，由澳门来华。然以其通晓天文历法，便奉召与恩理格（Herdtricht）徐日升（Pereyra)三人一同进京修历。南怀仁即著成永年历书共三十二卷，推算至二千年之外。又奉命铸炮数百尊，皇帝亲临炮场试放，大得褒奖。康熙之于南怀仁，正如顺治之于汤若望，屡加官职，升至工部侍郎，然皆固辞不就。康熙且日与南怀仁徐日升闵明我讲求西学，对于教会发生极大兴趣。当时法国皇帝路易十四，因闻中国皇帝雅好西学，南怀仁等神甫，又蒙优遇，乃派教士五人来华。此五人皆精通天文之学。南怀仁乃言于帝，奉召进京，便是法国教士初入中国之始。此后巴黎传教会士，相继而来，四川两广教务

赖以发展。不意该教士在来京途中，忽接南怀仁去世消息，及至京，由徐日升带领引见，着留张诚（Gerbillon）白晋（Bouvet)二人在京供职，余三人任令在中国传教。

当康熙十六年，安文思病殁，至二十六年南怀仁又病殁，皆蒙帝命赐葬。南怀仁享年六十六岁，皇帝派员致祭，御制碑文，勒石纪念，碑文：

『朕维古者立太史之官，守典奉法，所以考天行而定岁纪也。苟称厥职司，授时之典，实嘉赖之。况克殚艺能，有资军国，则生膺荣秩，殁示褒崇，岂有靳焉。尔南怀仁，秉心质朴，肄业淹通，远泛海以输忱，久服官而宣力，明时正度，历象无讹，望气占云，星躔式叙，既协灵台之掌，复储武库之需。覃运巧思，督成大器，用摧坚垒，克禆戎行，可谓莅事惟精，奉职弗懈者矣。遽闻溘逝，深切悼伤，追念成劳，赐名勤敏。呜呼！锡命永光手重壤，纪功广示于遐陬，勒以贞珉，用垄弗替。』

这里可以看见康熙于南怀仁的宠眷，盛称他治历铸炮之功，实则南怀仁最大的贡献，并不在此，乃在于以一身系教会之安危。自杨光先教难以来，二十多年间，教会几经困难，从黑暗势力笼罩之下，平反冤狱，这是他的大事。但是教难虽平，传教之禁仍未解除，西士不能传教，华人不准进教，排外仇教的官吏，往往借为口实，横加压迫，然卒能安然无大风波，都是靠着他的力量。越三年，浙江便发生抢掠教堂，压迫教友之事，盖因巡抚张鹏翮出示禁习天主教而起。杭州神甫殷铎泽告急于北京神甫，徐日升张诚乃面见皇帝，求弛教禁，命礼部议奏，礼部不符上意，复命内大臣满与官再议，国舅佟国纲迎合上意，具题如下：

『臣等会议，查得西洋人仰慕圣化，由数万里航海而来，现今治理历法，用兵之际，力进军器火炮，差往俄罗斯，诚心效力，克成其事，劳绩甚多。各省历住之西洋人，并无为恶乱行之处，又并非左道惑众，异端生事。喇嘛僧等寺庙，尚容人烧香行走，西洋人并无违法之事，反行禁止，实属不宜。相应将各处天主堂俱照旧存留，凡进香供奉之人，仍许照常行走，不必禁止，臣等未敢擅便，谨具题请旨。』帝即批示『依议』，此旨一出，全国教堂，

莫不欢欣歌舞。杭州殷神甫预备进京谢恩，不意，方欲起程，教堂忽毁于火，事闻于帝，饬浙江巡抚重行建造，张巡抚心虽不愿，然亦无可如何。康熙三十二年，皇帝偶患疟疾，太医束手无策；张诚献上西药，一服而愈。皇帝大悦，遂赐张诚住宅，（该宅即前辅政大臣苏克隆哈旧府）并赐地建筑天主堂一所，亲题『万有真原』匾额，并题一联：无始无终，先作形声真主宰。宣仁宣义，聿昭拯济大权衡。又作律诗一首送至堂中。诗曰：森森万象眼轮中，须识由来是化工。体一何终而何始，位三非寂亦非空。地堂久为初人闭，天路新凭圣子通。除却异端无忌惮，真儒若个不钦崇。当南怀仁过世以后，由闵明我继其职，到康熙四十六年，闵明我去世，又由纪理安补钦天监。这时张诚已先去世，徐日升已于次年病故。在京教士，除白晋外，有巴多明（Pavennin）凭秉正（de Mailla）雷孝思（J. B. Regis）等人，奉命赴蒙古及各省，用西洋三角测量方法，绘画地图。参加此工作者，另有神甫十余人。先从关外起头，依次及各省内地，为时历九年之外，图始告成，名曰皇舆全览图，还有各省分图。这图实在比当时利玛窦所绘的，详尽得多，可以说中国最科学的第一幅地图。白晋等进呈康熙，大得赞赏。康熙在位六十年，对于教士，实有非常的好感，教会便因此日臻发达。

但在这四十年间，至少可以见得增加了一倍以上，亦足以证明在十七世纪康熙时代教会的发达了。但是不幸因着礼仪问题的争端，使中国教会遭受很大的打击。

____

____

____

____

____

____

----

http://www.aisixiang.com/data/72284.html

安立志：康熙历狱阴影

近年来，不时接到告诫，要警惕“全盘西化”。其实，在中国史上，早已有过两次“全盘西化”的经历，一次是东汉末年的佛教东进，一次是五四之后的马列西来。值得注意的是，这两次“全盘西化”，并非对方的强加与侵入，都是国人自主选择与引进的结果。

夹在这两次“全盘”之间，明清之际耶稣与科技进入中国未及“半盘”，却遇到顽强阻击。佛教东进虽也遭遇“三武一宗”（北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、后周世宗）的“灭佛”，“天下名山”仍然“僧占多”，耶稣与科技就没有如此幸运了，清初守旧势力乘顺治驾崩、康熙年幼的空隙，一举挫败了以汤若望（原名约翰·亚当·沙尔·冯·比尔，Johann Adam Schall von Bell，1592—1666，出生于今德国科隆）为首的天主教与历法学，大批科技骨干惨遭杀害。这就是满人入关之初发生的“康熙历狱”。

康熙历狱的始作俑者是杨光先（1597－1669），这个对外部世界懵懂无知，对固有文化抱残守缺的儒生，如同塞万提斯笔下的堂·吉诃德，骑着一匹瘦弱的帝国老马，戴着一顶破了洞的士林头盔，手持一柄生了锈的儒家长矛，在王朝的余晖里，向着他根本不了解的西方文化风车宣战。从顺治至康熙初年，他以“正三纲、守四维”的忧患意识，多次上书朝廷，先后撰写《辟邪论》、《请诛邪教状》、《摘谬十论》等文章，对西方历法口诛笔伐，成为反对外来文化、抵制对外开放的极“左”先驱。

这些文字今天看来十分可笑，然而，杨光先的论述却是十分庄重、十分认真的，比如，他如此理解耶稣，“天主耶稣谋反于如德亚国（今以色列），事露正法，同二盗钉死十字架上……”（《与许青屿侍御书》）“耶稣乃谋反正法之贼首，非安分守法之良民也。”（《邪教三图说评》）他如此质疑十字架，“十字架何物也？以中夏之刑具考之，实凌迟重犯之木驴子尔。”（《辟邪论》上）“凡皈之者，必令粘一十字架于门上，安知其非左道之暗号乎？”（《辟邪论》下）他如此否定天文望远镜，“日月食于天上，分秒之数人仰头即见之，何必用彼教之望远镜以定分秒耶？不知望远镜有展小为大之异，废目用镜，中夏之士大夫落其术中矣！”（《镜余》）无知者无畏，可见一斑！

在较早的欧洲文明中，大地是圆球体，已为人们所认识。这为17世纪初麦哲伦的环球航行所证实。然而，活跃于17世纪下半叶的杨光先仍然抱着“天圆地方，华夏居中”的陈腐谬见，对这一科学常识予以嘲笑与攻击。不过，他攻击的“新法之妄，其病根起于彼教之舆图。谓覆载之内万国之大地，总如一圆球，上下四旁布列国土，虚悬于太空之内。”这个说法还是符合事实的。杨光先质问汤若望，如果地球是圆的，地球上面的人站着，侧面与下方的怎么办？难道象蝶虫趴在墙上横立壁行，或在楼板之下倒立悬挂？自然法则，水往低流，难道汤若望见过海水倒倾而不下淌？中国人在地球上方，西洋人在地球下方，果真如此，岂不是西洋只有鱼鳖，汤若望也非人类了（“西洋皆为鱼鳖，而若望不得为人矣！”）。甚至还有地球上下人们只能“脚心相对”、大地重压之下人们只能“为鬼为泥”的无知妄说。（《孽镜》）他不怀好意地揣度，汤若望宣称“大地球体说”，“明谓我中夏是彼西洋脚底所踹之国，其轻贱我中夏甚已！”（《同上》）

杨光先扳倒汤若望，有两条致命的理由，其一，清顺治元年（1644），汤若望向新皇献上浑天仪、地平晷、望远镜等天文仪器，并准确预测了当年八月初一发生的日食，取得了摄政王多尔衮的信任，决定从顺治二年采用汤若望编纂的新历法，定名为《时宪历》，颁行天下，并拜汤若望为钦天监监正（国家天文台台长）。杨光先设身处地为满清皇朝争名分、争正统，他认

定，“名分定而上国尊，历法正而大典光”（《正国体呈稿》），他以极其敏锐的政治嗅觉，紧紧咬住《时宪历》封面的“依西洋历法”做文章。他指责汤若望以此五字“窃正朔之权，以尊西洋”，其实质是以西洋文化“苗裔我君臣，学徒我周孔”，在政治上否定大清的优越性，在文化上贬低中夏的正统性，反映了姓夏姓洋、姓中姓西的尖锐政治斗争。从这点上看，杨光先堪称争论姓社姓资、姓公姓私的隔代鼻祖。为达目的，杨光先滥加比附，无限上纲，竟称汤若望欲以此五字实现“伏羲是彼教之苗裔，‘六经’是彼教之微言”的罪恶用心（《与许青屿侍御书》）。如此以来，汤若望的行为，“于名则有无将之诛，于法则有扰纪之罪”。（《正国体呈稿》）

其二，杨光先抓住汤若望“进二百年之历”，必欲置之死地而后快！杨光先的确研究透了皇朝的心理。中国的皇权专制始于秦代。秦始皇登基之初就曾声明：“朕为始皇帝。后世以计数，二世三世至于万世，传之无穷。”（《史记·秦始皇本纪》）秦代以降，历代王朝都是一家一姓之政权，无不希望国运隆昌，帝祚绵长，子子孙孙，一代一代传下去。汤若望进二百年之新历，在他看来，恰恰是他扳倒耶稣会士的天赐良机。他上书朝廷称，“臣子于君必以万寿为祝，愿国祚之无疆。”（《摘谬十论》）汤若望向朝廷进200年之新历，此举绝对别有用心，用心险恶地指责汤若望意在诅咒刚刚定鼎的新朝帝业不永，国运短暂，“其罪曷可胜诛！”他根本无视《时宪历》中有《永年表》，也根本无视其疏略中本有“本朝历法，度越前代，为亿万年历数无疆”的说法（南怀仁《历法不得已辩》）。在此问题上，没有什么比有所选择的“政治正确”更正确的选择了。杨光先以布衣之身，对朝廷如此设身处地，比起一些厕身“南书房”、“国史馆”里的御用文人更忠贞。

应当说，杨光先必欲致汤若望于死地的两个理由，都不是宗教与历法问题，而是政治问题。杨光先之所以体现出超强的政治敏感性与政治鉴别力，与其灵魂深处那颗始终不甘寂寞、总想出人头地、充满敌情意识的头颅大有关系，何况汤若望这些西洋人，“非我族类，其心必殊。”（《辟邪论》下）于是他窥测时机，以求一逞，开始连篇累牍地给朝廷发出雪片般地举报信。

杨光先的努力没有白费，他在辅政大臣鳌拜处遇到了知音，以汤若望误用《洪范》五行作为导火索，康熙四年（1665），汤若望等西洋人士以潜谋造反、邪说惑众、历法荒谬三项罪名，被判死刑（后改流放），五名中国科技人员惨遭处决，废止《时宪历》，恢复《大统历》，并禁止中国居民信奉天主教。杨光先作为"京漂一族"，竟然进入钦天监。这就是康熙历狱的基本结局。

杨光先并非一味投靠权贵、邀宠朝臣的蝇营狗苟之辈，他有着十分清晰的指导思想与行动纲领，他曾明确宣称："宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人。"（《日食天象验》）杨光先这句名言及事迹，鲁迅先生在《坟·看镜有感》中曾有专门论述。杨光先对自己的警世通言如此阐释，"无好历法，不过如汉家不知合朔之法，日食多在晦日，而犹享四百年之国祚；有西洋人，吾惧其挥金以收拾我天下之人心，如抱火于积薪之下，而祸发之无日也……"（《日食天象验》）康熙历狱发生在欧洲文艺复兴之后、英国工业革命前夕，杨光先辈不识世界大势，无视科技进步，闭目塞听，自我感觉良好；抱残守缺，只求稳固皇权。尽管此后的"康乾盛世"回光返照，到头来在西方文明面前终于一败涂地。对他这句话，凡是经过"文革"的人们，都会感到似曾相识。从语序上说，"四人帮"的"宁要社会主义的草，不要资本主义的苗"，是不是极其相似？从逻辑上说，发展科技要警惕"卫星上天，红旗落地"，是不是如出一辙？这些奉行极左思维的古今人士，似乎有一个穿越时空的共识，都是杯弓蛇影，都是不共戴天，似乎天生以防范与抵制西方文化为己任，杨光先就明确指出，"毋论其交食不准之甚，即使准矣，而大清国卧榻之内，岂惯谋夺人国之西洋人鼾睡地耶？"（同上）

康熙历狱的结局也许真的出乎杨光先的意料，这个徽州布衣竟然一跃而为京城大员。然而，他的顶子却是被其诬陷的科技人员的鲜血染红的。历狱风波过后，朝廷即任命杨光先为钦天监监副。杨光先深知本人之斤两，用空洞的政治，虚伪的礼教攻击他人是拿手好戏，让他直接从事历法研究与历法制定，登刻原形毕露，底气尽失。于是他一方面战战兢兢连上五道"叩阍辞疏"，一方面将其举报信件辑成《不得已》以表心迹，一改对西洋学者的盛气凌人，

他在皇上面前却胆怯心虚，坦承自己“只知历理，不知历数”，一个“不能算历之夫”，显然不能“滥受钦天之职”。岂知朝廷偏偏“认准”了这个人才，不仅屡辞不准，而且就地转正（改任钦天监监正）。正如《清史稿》所载，杨光先“顾学术自审不逮远甚，既屡辞不获，乃引吴明烜为监副。”（《杨光先传》）

自恢复“大统历”后，杨光先等人在实际应用中屡出差错。清廷心知杨光先不能胜任，只得重新起用西洋人南怀仁（Ferdinand Verbiest，菲迪南特•阜泌斯脱，1623—1688，比利时人）主持历法。南怀仁当然有着为汤若望正名及将杨光先扳倒之用意，然而，如何判明《时宪历》与《大统历》之正误，如何判明汤若望与杨光先之是非，这在天文和历法学上，只凭信口雌黄、巧言令色是无法服人的。解决的办法在哪里？南怀仁指出，“测验为诸辩之据”，即实践才是检验真理的唯一标准。年轻的玄烨亲政之初，即决定让实践来充当裁判，并直接主持了两派历法的公开测验活动。康熙八年（1669），皇帝召集杨光先、吴明烜、南怀仁等一起讨论天文历法，命他们各自到观象台，“预推正午日影之处”。经过连续三天的实地测验，南怀仁推测无误，而杨光先、吴明烜却屡出差误。为了进一步验证，康熙又召集大学士图海等20名大臣同到观象台观看南怀仁、吴明烜进行“立春”、“雨水”等五项测验，结果“南怀仁言悉应”而“明恒言悉不应”。经过多次实验和调查，证明汤若望、南怀仁所制历法精度更高。康熙毅然决定停用“大统历”，复用“时宪历”，罢黜杨光先钦天监监正，以南怀仁代之。杨光先的结局是，“坐光先斩，（皇）上以光先老，贷其死，遣回籍，道卒。”（《清史稿》列传五十九）鲁迅先生对此的解释是：“他竟论了大辟，可是没有杀，放归，死于途中了。”（《看镜有感》）当年，康熙帝即给已于三年前病死的汤若望平反，并为其亲撰祭文，其中有云：“尔汤若望，来自西域，晓习天文，特畀象历之司，爰锡通微教师之号。”载有该碑文的汤若望的墓碑至今仍然保存在北京市西城区车公庄大街北京市委党校院内。

《清史稿》模仿《资治通鉴》的“臣光曰”，在列传五十九之后也加了一段“论曰”：“汤若望、南怀仁所述作，与杨光先所攻讦，浅深疏密，今人人能

言之。其在当日，嫉忌远人，牵涉宗教，引绳批根，互为起仆，诚一时得失之林也。圣祖（康熙帝）尝言，当历法争议未已，己所未学，不能定是非，乃发愤mas讨，卒能深造密微，穷极其阃奥。”的确，康熙帝曾经给皇子们回忆过自己对天文、数学的兴趣与当初“历法之争”之间的渊源：“尔等惟知朕算术之精，却不知我学算之故。朕幼时，钦天监汉官与西洋人不睦，互相参劾，几至大辟。杨光先、汤若望于午门外九卿前当面赌测日影，奈九卿中无一知其法者。朕思，己不知焉能断人之是非？因自愤而学焉。”（《康熙庭训格言》）康熙皇帝与彼得大帝都曾致力于学习西方文化与科技，但出发点不同，后者是为沙皇俄国之强大，前者只为强化个人的统治能力，“己不知焉能断人之是非？”一语道破心迹。

历史的确不以人的意志为转移，康熙历狱的阴影竟然覆盖了其后几个世纪。1900年（光绪二十六年），义和团运动爆发，愚昧无知，盲目排外的拳民蜂涌而上，位于北京滕公栅栏的外国传教士墓园惨遭劫难，墓地被毁、墓穴被掘、墓碑被砸。八国联军进京后，根据《辛丑条约》，清政府于1903年重修墓地和教堂，并将散落的教士墓碑镶嵌在教堂的墙面上。清政府为此立碑称：“此处乃钦赐天主教历代传教士之茔地。光绪二十六年拳匪肇乱，焚堂决墓，伐树碎碑，践为土平。迨议和之后，中国朝廷为已亡诸教士雪侮涤耻，特发帑银一万两，重新修建。勒于贞珉，永为殷鉴。大清光绪二十九年秋月立。”可以看出，清廷对这些墓碑的复原与重建，充满了太多的被迫与无奈。

1966年，“文革”狂飙骤起，墓园再次遭到摧残。不过这次的破坏者不是拳匪，而是杨光先式的红卫兵。红卫兵勒令主管单位3天内拆毁墓碑。有人提议，将传教士墓碑深埋地下，令其“永世不得翻身”，得到了红卫兵认可。传教士的墓地消失了，墓碑却被保存下来。1978年10月，邓小平、李先念等党和国家领导人批准重修外国传教士墓园。1979年墓地得到修复，并列入北京市文物保护目录。

康熙历狱距今已近350年，今日中国仍然不乏杨光先之类的御用文人，鸱张簧鼓，声嘶力竭，高扬的旗帜、弥漫的仇绪、空洞的言词、混乱的逻辑，

拼命抵制世界文明潮流，将人类文明成果视若洪水猛兽。在当今，即使像康熙帝这样实用主义地学习西方文化与科技者也已罕见，更有一些人开始自傲地宣布《中国没有榜样》，甚至打造出“中国模式”，意味着中国可以批量制造可供各国模仿的范本。

鲁迅先生在《看镜有感》中指出：“要进步或不退步，总须时时自出新裁，至少也必取材异域，倘若各种顾忌，各种小心，各种唠叨，这么做即违了祖宗，那么做又象了夷狄，终生惴惴如在薄冰上，发抖尚且来不及，怎么会做出好东西来。”如同自然界的植物需要“交流”花粉才能优化物种一样，不同文化、不同民族的交往、交流、交融，是促进人类共同进步、正常发展的美好事业。我们吃过虚骄自大、闭关锁国的亏，也尝过丧权辱国、被迫开放的苦。要实现中华民族伟大复兴，必须从精神文化上、民族心理上彻底摆脱康熙历狱的阴影，坚持与不同文化、不同民族进行交流的正确方向，学习世界上所有先进的科学文化和治国经验，以实现我们民族振兴的伟大事业。“倘再不放开度量，大胆地，无畏地，将新文化尽量地吸收，则杨光先似的向西洋主人沥陈中夏的精神文明的时候，大概是不劳久待的罢。”

2014年广东省政协《同舟共进》第一期

+++

+++

+++

+++

++++++++++++++++++++++++++++++++++++

+++

+++

+++

++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++++++++++++

https://www.gelonghui.com/p/91857

乾隆以后中国地图为什么越来越退步？

作者：叶檀

看民国的地图，掩卷沉思，从康熙到民国，数百年风云过去，起码从地图上说，中国社会真正发生了天翻地覆的变化，从经济到文化。

一、明末全球大贸易产生现代地图

中国完整、现代的世界地图，应该产生于明万历年间。

明万历三十年（1602年），传教士耶稣会士利玛窦进宫，一是给献给万历皇帝的自鸣钟上发条，二是献上世界地图。此时，距离麦哲伦完成环球旅行已经过去了80年，大航海时代方兴未艾，欧洲人了解地球是圆形的，经纬线、子午线已经成形，对各大洲有相对准确的了解。

明代后期到康熙时期是传教士的黄金时代之一，也是中国与西方科技文化接触的鼎盛时期。当时正值中国通过瓷器、茶叶、丝绸等贸易全面融入全球产业链，虽然贸易在每一朝都存在，但明末开始的白银时代显然与前朝不同，中国吸走了多半美洲新大陆与日本的白银，中国登上舞台中心，成为国际贸易中的主角。

万明先生在《中国的"白银时代"与国家转型》一文是指出，明代中国白银货币化，并且通过白银货币化打通了全球贸易链条。否则，源源不断运往欧洲的丝绸与茶叶是没有办法有效交易的。

土地买卖契约文书的考察证明，十四世纪末，中国市场开始白银货币化，十六世纪初奠定了白银在流通领域的主币地位。这本来只有中国本土的意义，由于十六世纪全球化开端，日本、美洲白银矿产资源的发现、开采和进入全球贸易而呈现出了新的全球性的意涵。

白银货币化是中外互动的一个典型事例。十六世纪七八十年代是中国与全球互动的关节点，一方面美洲白银经西班牙拥有的马尼拉海上国际贸易航线大

量输入中国，中国丝瓷商品远播全球；另一方面在中国一系列赋役改革之后，张居正改革的重要文献《万历会计录》——迄今中国古代唯一传世的国家财政会计总册，见证了以白银货币作为计量单位的部分财政收入，这一划时代的变革，标志中国由古代赋役国家向近代赋税国家转型的开端。

毫不奇怪，晚明是中国可怕而诱人的时代，一方面是饥饿到人吃人、出现李自成、张献忠等人的起义与屠杀，另一方面，当时的开放程度如今难以想像，不仅名妓董小宛可能穿上西方的新料子，晚明宫廷、官员中很多人接受洗礼成为教徒。

晚明最后几十年风雨飘摇，南明政权曾希望借助于天主教的力量，永历帝作为南明政权最后一个帝位继承人，派人去澳门搬兵求援也曾如此。

1646年，澳葡政府发兵300人、携大炮数门前来助战，让南明收复了不少失地。为了感谢传教士，1648年永历帝家族皆入教，同时宫中受洗的还有嫔妃50人，大员40人，太监无数。永历帝的嫡母王太后、妻子王皇后、太子慈炫都接受了洗礼。而后求救一直持续到南明结束，当卜弥格携教皇复书返回抵交趾（安南）时已是1658年8月，南明政权已濒于瓦解，教皇的回信最终亦未能送到永历帝的手中。

晚明是中国历史上科学有立足之地的时代，地图与全球知识对中国很大一批商人、知识分子产生了切身的利益攸关的重大影响。总有些好奇宝宝想知道，白银从哪儿来，磁器运到哪儿去。

虽然明代的《坤舆万国全图》是否由传教士利玛窦刊发尚有争议，但传教士在传播科技中的作用是显而易见的，当时的大炮、地图、几何学、天文学、透视画法等等，无不与传教士有着密切关系。

中国官员徐光启、李之藻等人既成为天主教徒，同时也是西方科技的积极传播者，他们比林则徐睁眼看世界要早200多年，亲身加入科技的研究与传播中。

早在万历十二年（1584年），利玛窦抵达澳门，以后在肇庆知府王泮的支持下，先后刻印了西文、中文版《山海舆地全图》，这被认为是《坤舆万国全图》的前身，万历三十年（1602年），由李之藻出版。当时有多个版本的地图，这一版本最受人重视。

当时欧洲最为精确的地图是1570年的《奥特里乌斯世界地图》，利玛窦带来的这幅地图似乎更近一步，有将近一半的地名是奥特里乌斯地图所没有的——这幅地图并不是对欧洲世界地图的照搬照抄，而是结合了中西最先进的地理研究成果，堪称当时世界上最为精确的世界地图。

这有点奇怪，因为以当时的测量技术来看，出现这样精确及详细的地图显得不太科学，我们只能说，传教士融合中西方文化，在游历过程中将地图发展到极致。

李之藻这位明朝中层官员，跟徐光启一样尊崇科技，是历法与地理专家，30岁时（1585）作《中国十五省地图》，后来在利玛窦那儿见到《世界全图》，又翻译刻制了《万国地图》屏风。万历三十五年（1607），与利玛窦同译《浑盖通宪图说》2卷，次年（1608）又译成《圜容较义》1卷。

跟多数地图一样，中国人难以接受“中央之国”的中国在地图边上，利玛窦将子午线从地图的中央向西移动了170度，就把中国从地图东面边上移到了地图的最中间，使得中国出现在《坤舆万国全图》的正中间。

利玛窦在《利玛窦中国札记》上说，中国人认为天是圆、地是平而方的，他们深信他们的国家就在它的中央。他们不喜欢我们把中国推到东方一角的地理概念。

从当时的世界地图看，通过不同的设定，很多国家都称心地把自己放在地图正中间，这可以说是常态。

虽然明末进入白银大时代，但中国并没有跟随西方的步伐进入航海大时代，基本上是西方冒险家们进行的物流运输，把中国货物、美洲黄金、东南亚香料运回欧洲，把白银和货物运到中国，而中国总体而言，依然是自给自足的经济体，除东南部少数沿海地区外，其他地方还是小农经济的汪洋大海。郑和下西洋是原因不明的空前壮举，此后突然断裂。

明末没有产生文艺复兴，因为没有必要，也没有环境。

到清朝初年乾隆编订四库全书删削图书、一统意识形态之前，尤其在康熙朝，科技作为奇技淫巧的一部分，仍有一定的生存空间。就像康熙喜欢天文、算术、葡萄酒一样，科技没死，测绘也没死。

二、康熙帝的现代地图

康熙皇舆全览图是康熙集全国之力所绘制的现代地图。

舆地一直是中国古籍中的重要部分，无论任何时代，农业、水利工程与军事，都需要地图。一直以来，为了农业稳定进行黄河的治理，都是各朝治理中的重要部分。胡适研究的《水经注》，也可以被看作古代舆地的一部分。但具有现代经纬线意义的、皇家主导的地图，这是第一份。

康熙二十二年（1683）曾下令各省官员，绘制本省地图送兵部备览，特别康熙二十八年（1689年）中、俄国进行有关边境问题谈判，签订的条约就是著名的《尼布楚条约》，担任谈判翻译的法国传教士张诚向康熙皇帝进呈了一幅亚洲地图，并指图说明中国的东北地区部分，因地理资料缺乏无法绘制，图上呈现空白状态。即使从土地、军事这一角度，也会使康熙皇帝更加认识到测绘新的全国地图的必要。

当时正处于改朝换代的敏感期，争斗层出不穷，来华的传教士希望在业已稳定的中国占据一席之地，大批传教士精英来华，不断带来西方新的天文数学、地理测绘等知识，并进呈多幅世界地图。这些传教士必须在天文历法地理工程等各方面一展所长，折服皇帝和官员，当时被选拔来的传教士不少是这方面的精英。

康熙四十七年（1708年）由康熙下令编绘，决定任用法国传教士白晋、雷孝思、杜德美等，及中国学者何国栋、索柱、白映棠、贡额、明安图以及钦天监的喇嘛楚儿沁藏布兰木占巴、理藩院主事胜住等十余人，采取西方经纬度测绘法，绘制全国舆图。采用的经纬线都是斜交直线的梯形投影法（TrapezoidalProjection），以经过北京的经线为本初子午线，按1：400000—1：1500000的比例尺绘制。

地图描绘范围东北至库页岛，东南至台湾， 西至伊犁河，北至北海（贝加尔湖），南至崖州（今海南岛）。东至东经30度，西至西经40度，以纬度5度为一排，南北共分为八排，图上记注的地名、河流名等，内地用汉文，关外用满文。

在当时就进行了全国测绘，实测经纬度值的地点有六百余处，多处使用三角

测量法，并使用少数的天文测量法。

实际测量范围先从长城测起，然后是北直隶，再测满洲以及其他各省，西藏地区则由在钦天监学习过数学测量的喇嘛楚儿沁藏布兰木占巴和理藩院主事胜住等测绘，到康熙五十五年（1716年），除新疆和西藏部分地区外，基本完成各省测量，由于蒙古准噶尔汗国尚未归属清朝，当时新疆一带未能详绘，直至乾隆帝两次遣专人详查之后方得以补全。

康熙五十七年（1718年）由杜德美主持编绘成总图，取名“皇舆全览图”进呈康熙，绘成此图前后十年以上。

“康熙皇舆全览图”是中国第一幅绘有经纬网的全国地图，在中国地图发展史上具有划时代的意义，自清朝中叶至中华民国初年国内外出版的各种中国地图基本上都渊源于此图。

真正从心里热爱这些“奇技淫巧”的是康熙这位皇帝。他不仅热爱代数、葡萄酒、天文、葡萄酒，还集全国之力运用当时的现代手法绘制全国地图。

到雍正朝已经发生变化，更多出于军事目的。雍正朝《皇舆十排全图》，以北京为本初子午线，上自北冰洋，下至海南岛，东北临海，东南至台湾，西抵波罗的海里加湾。图上长城以内，凡重要关隘、卫、堡、城、镇、营、汛，均贴黄签以汉文注记驻扎官兵人数。这更像一幅军事地图，是打仗用的。

乾隆朝测绘《皇舆十三排全图》，但绘制的意义与《康熙皇舆全览图》有相当大的差别。与康熙图一样，采用经纬线斜交的梯形投影法绘制的，图中以每五个纬度为一排，共13排，又被称为“乾隆十三排图”。《乾隆十三排图》是在康熙《皇舆全览图》的基础上，吸收了《西域图志》、《钦定皇舆西域

图志》等反映哈密以西地区的测绘成果而绘制的，完成的时间大致在乾隆二十五年至二十七年间（公元1760—1762年）。

三、地图测绘日益退步

地图测绘的现代手法没有能够保持，据葛剑雄先生所著《中国古代的地图测绘》的描述，康熙年间的全国测绘完成后不久，就已经出现了退步的迹象。测绘人员本来已经提出了在东西边疆通过对日食的观察来测定经度，以便进一步提高地图的精确度，但没有获得康熙的批准。这固然出于康熙本人认识的局限,但更反映出这样一次重要的测绘主要是出于康熙个人的兴趣和意志，并没有在当时的高级官员中形成一种正确的观念，更没有普及到知识界。

测绘人员如同造长城的工匠一样，受到怠慢。随同传教士到各地测绘的中国人员除个别人在史料中被偶然提及外，基本连姓名已无法查考，更没有必要的记载。所以我们今天要了解这一段历史，主要只能依靠当年参加测绘的传教士的记录。

乾隆时负责测绘的何国宗、明安图等人虽也学习了一定的测绘知识，但显然没有深入研究，测绘完成之后，既没有进行总结，也没有将技术和经验传授下去。随着测绘的结束，人员解散，器材流失，从此再无活动了。这是为了满足皇家的军事目的、统治目的甚至个人喜欢进行的一次大范围活动，不算是全国政治、经济与科技界的大事。

康熙了解西方测绘方法的先进性，想绘成全国地图，主要是为军事与工程，绝没有想到要在中国学习或推广这项技术，更没有进一步加以研究和提高的计划。

这就像康熙自己在深宫作练习题，他本能地不想让这样手段流传到民间，舆地与历法一样，都是政治斗争的重要工具，也是皇上家维持神秘与尊严的重要工具。

更让人遗憾的是，耗费了如此巨大的人力物力测绘制成的当时世界上最先进的地图，却没有能发挥它们本该起的作用。当它们被献给皇帝以后，基本上与尘世绝缘了，以至不知所终，"养在深闺"就给养死了。

铜版、木版印刷的地图数量极少，只有为数不多的王公贵族和大臣才有幸获得赏赐，他们中的大多数根本不懂得这套地图的价值，从来没有真正使用过。清代学者齐召南有机会看到了康熙时测绘的地图，以图上的河流为依据写成名著《水道提纲》，因所记述的内容准确而备受赞誉。可惜的是，像齐召南这样的机会实在太少了，很少有人对于地理、地质、天文，具有齐召南这样的天赋和机缘。

民间也没有对精密地图的需求，下南洋经商靠闯，政府并不鼓励，没有中国主动出击的航海需求。经商是沿着古老的经商线与水道进行运输，看明末的三言两拍小说上，经商的家族基本上沿着父辈的足迹走，做太湖的茶叶就做太湖的茶叶，做云南的茶叶也是如此。

在农村的土地交易不需要经纬线，直到改革开放的包产到户，农村不正规的地契依然没有经纬图，隔一些年就重分一次，产权制度缺失与工程的非市场化、非专业化，都让地图成为奢侈品，所以，到了晚清，地图又是方格棋盘状的，像画图一样，根本缺乏经纬线的概念。

乾隆以后现代测绘法就像断了线的风筝一样消失了。

乾隆二十六年（1761年）六月，由刘统勋、何国宗负责测绘编成的《西域图志》交到军机处方略馆后，乾隆另派一批官员编修，这些没有受过现代知识培训的官员，走上了中国地理图志的老路，经过20年之久，到乾隆四十七年（1782年）编成的《皇舆西域图志》中，地图上的经纬度被取消了。民间编绘的《西藏图考》、《西招图略》、《卫藏图识》等无不如此，甚至连比例尺也不重视了。

至于地方志和其他书籍中的地图，基本还是“计里画方”的旧法，或者依然使用山水画形式画的简单示意图。正因为如此，100多年间的地图测绘水平非但没有提高，反而倒退了。这样的地图也许就是三国时期曹操、诸葛亮他们所用的地图。

四、天文地理都是政治斗争的工具

既然官方保密，民间又没有太大的需要，天文地理在更多的时代成为政治斗争的工具。

早在崇祯末年、康熙初年，围绕着历法，就产生了人头落地、你死我活的斗争。在传统社会中，制订历法是“上与天通”的最高的意识形态，皇室绝不能假手于不信任之人。

杨光先与汤若望的历法之争，作为传教士的汤若望，如果不是每次都能测量准确，不知道人头落地几次了。

从崇祯二年到明亡前一年（1629－1643），以传教士汤若望与杨天先为首的新旧两派以测验日食、月食、水木星运动进行的多次较量，总是有西方传教士参与和支持的改革派一方获胜。崇祯帝终于批准了历法改革。新历法没来

得及颁行，明朝灭亡。

清朝定都北京后，汤若望等人投靠清廷，在钦天监供职。钦天监是当时的国家天文台，汤若望等人把明末历法改革的成果加以改造，编成一部新的历书，并由摄政王多尔衮定名为《时宪历》，决定从顺治二年（1645）开始颁行天下。

但杨天先再次上书，以《辟邪论》、《辟谬论》反对利用西方传教士改革历法，在康熙三年（1664）七月，以《请诛邪教疏》攻击明人徐光启借鉴西方科学是“贪其奇巧器物”，“假修历之名，阴行邪教”。说传教士汤若望“借历法以藏身金门，窥伺朝廷机密”。

杨天先从来都是把新派人物置于死地的做法，他还特别为已颁行的新历书罗列两大骇人听闻的罪状：一是新颁《时宪历》封面上有“依西洋新法”五字，是公然承认大清国是奉西洋正朔；二是大清皇帝的统治应该是千秋万代，而《时宪历》只编了二百年，这是暗指清朝短祚，国运不长。这相当于谋逆大罪，可以死一百次。

鳌拜与孝庄太后的斗法，李祖白等人均被处死。从此，废除新历，恢复“大统书”，反对新历的发难人物杨光先被任命为钦天监监副，旋又命为监正。最后由于太后保护，汤若望侥幸免于一死（次年死于狱中）。

糟糕的是，杨光先执掌钦天监后，又以该监原“回回科”秋官正吴明炫之弟吴明煊为监副。两人以“大统书”治历，结果是节气不应，错误屡出。

康熙亲政后，罢黜了杨光先，并没有听从南怀仁等人的建议处死杨光先，而是选择了一条中庸之道。虽然此时康熙仍然是少年，却在传统教义与现代历

法间走了一条平衡术。

康熙八年（1669）五月，鳌拜集团倒台，七月，传教士南怀仁、利类思、安文思等呈请礼部向康熙控告杨光先、吴明煊等人“依附鳌拜”，“诡随狐假，罔上陷良”，骂杨光先是“恶棍”，要求将杨“即行处斩，妻子流徙宁古塔”，并要求为已死的汤若望、李祖白等平反昭雪。当时，议政王会议准备批准南怀仁等人的要求。康熙经过认真思考，批准为汤若望等人平反昭雪，但不同意把杨光先处死。他认为，杨光先虽然阻挠新历推行，攻击过传教士，但他并不是鳌拜的党羽，二者不能混为一谈。所以，康熙决定宽大处理此事：“杨光先本当依议处死，但念其年已老，姑从宽免，妻子亦免流徙。”对吴明煊的处理更是 “姑从宽免，仍留原任。以后着更改前非，实心实意，与南怀仁商议，务求合于正理，以造历日。”

康熙有着帝王的直觉，他既牢牢地把握着建立在小农经济之上的孝道文化，又把现代科技当作深宫中最好的玩艺儿，一直把玩着。在需要的时候，尽可能让农历准确，提升农业耕作的精准性。

另一方面，耶稣会士不明智地牵扯到后宫残酷的继位斗争中。雍正之弟、康熙的第八子于康熙朝未年谋立之事发,牵扯到耶稣会士及皇室中的叔伯兄弟、奉教的苏努及其家族。雍正帝下令严厉禁教，并迁怒于教廷使臣麦康乐的到来。1727年7月21日，雍正在圆明园召见马盖朗等耶稣会士，大骂天主教，把它与那些邪恶教派相提并论，并发布上谕，立行禁教。此后，在全国范围内掀起了反教高潮。教禁使康熙末年已经皈依天主教的30万中国人藏身无处，外国教士也尽行驱逐于澳门，或困居于广州教堂。这种情况一直延续到鸦片战争。

到乾隆朝，基本上到了意识形态一统江湖的时代，通过《编订四库全书》，

删除了所有不利于清朝的言论，与其说这是一项浩大的文化工程，不如说是另一种焚书坑儒的工程。正是在乾隆朝，清朝已经由盛极而衰，乾隆绝不可能让奇技淫巧占据大众的头脑。

此时，清皇室已经通过禁海、十三行等举措，获得贸易垄断权，根本不觉得有睁眼看世界的必要，地图更是奇技淫巧不值一提，乾隆满足于当他的十全老人，著名的英国使团下跪风波就发生于此时。

中国社会又回到了稳定而传统的农业社会中，无论是大炮、望远镜还是地图，也就止步不前了，什么样的经济、什么样的社会需要什么样的科技，当时的中国不需要。事实上，缺少了忠孝文化，缺少了士绅统治，清朝的统治是维系不下去的，这是一个统一体。

现代地图不可能在这样的环境下单独前行。

五、现代地图在战争下卷土重来

现代地图卷土重来，应在洋务运动时期，尤其是在大修铁路阶段，没有勘探，不可能有铁路。

在乾隆之后，当时的中国再次发生了天翻地覆的变化。柏生士（William Barclay Parsons, 1859-1932）曾受美国合兴公司之托，1898年奉湖广总督张之洞之命为勘测粤汉铁路线来到湖南。他享受的是布政使（副省长）的待遇，衙役扛着回避的木牌，穿梭于湖南的大村小镇。当然，他随身带着他的照相机，纪录下他所看到的一切。现在，柏生士有本书还在出售，就叫《晚清湖北湖南广东勘测铁路见闻录》。

从李鸿章到张之洞，总算连接上了康熙时代科技的一脉生机。

1934年，中国第一部现代地图集正式出版，由当时的一流专家丁文江、翁文灏、曾世英编制《中华民国新地图》，1934年10月由上海申报馆出版。

图集包括序图、普通地图和城市地图三个系列，附地名索引36000余条，共180页。序图七幅：全国政区图、地文（自然地理）图、交通图、气象图、语言分区图、矿产分布图和农产品分布图，均采用亚尔勃斯投影（即等面积投影）。普通地图44幅，分地文和人文两组，每组22幅，按经纬线分幅。东部比例尺为1：2000000，西部比例尺为1：5000000，均采用多圆锥投影。城市图两幅，由南京、上海、北平等61个城市小图组成，比例尺均为1：100000。

该图集的缩编本为《中国分省新图》，1933年8月由上海申报馆出版。共有地图31幅，包括序图和分省图两个系列。序图7幅，为政区、地形、交通、矿产分布、气候、城市和农户分布、语言区域；普通分省图24幅。附地名索引68页。出版后倍受欢迎，到1939年已出第四版，质量不断有所提高。1948年，经曾世英和方俊修订，出版第五版，发行量达20万册。

该图集利用了当时中央地质调查所收藏的国内外编制和出版的各类中国地图7700余幅。对各种实测地图一一进行鉴别，收集了1000多处经纬点和高程的观测记录，订正了旧图上很多方位和高程的错误。在中国制图学史上首次采用分层设色法，最早科学地反映了中国三大阶梯地势的特点，完全摒弃了传统地图上的“龙脉”表示法。

该图集在国内外具有巨大影响，据不完全统计，在国内外出版的、基本上以本图集为蓝本或受其影响的中国地图有40余种。

看民国的地图，掩卷沉思，从康熙到民国，数百年风云过去，起码从地图上说，中国社会真正发生了天翻地覆的变化，从经济到文化。

++
++
++
++
++
++++++

____

杨光先等人与利玛窦、汤若望、南怀仁等人之争论的过程简史评述——追溯基督教信仰思想体系与儒家思想等中国传统文化体系第一次相遇的历史，并反思其中的意义与启迪

++
++
++
++
++
++++++
++

++
++
++
++
++++++

以下引述维基百科文字

https://zh.wikipedia.org/wiki/徐光启

徐光启（英语：Seu Kwang-ke）（1562年4月24日－1633年11月8日），字子先，号玄扈，圣名保禄（拉丁语：Paulus），谥文定。南直隶松江府上海县人，明朝末年儒学、西学、天学、数学、水利、农学、军事学等领域学者，科学家、思想家、政治家、军事家，于崇祯朝官至礼部尚书兼文渊阁大学士，任上病逝于北京。

徐光启是中西文化交流和中国近代科学技术事业的先驱之一。在明末天下危亡之际，他忧国爱民、清廉勤政，倾心竭力以实学救国利民，在西学东渐，引进西式火器和发展明军炮兵抵御后金，引种和推广番薯、良种水稻等高产抗逆作物等的过程中起了关键作用。

徐光启最著名的事迹之一是他与利玛窦合作汉译欧几里得《几何原本》前6卷，其中译定的一些重要术语沿用至今。此外，他亲自或组织他人与来华天主教传教士合作编译了其他一系列汉文西书。徐光启是百科全书式的人物，其尽晚年心血的主要工作是编纂集中国古代农学之大成的《农政全书》和系

统介绍西方古典天文学（主要是第谷体系）理论和方法的《崇祯历书》等百科全书式巨著。徐光启还著有军事文集《徐氏庖言》和数量可观的天主教传道护教文章。徐光启病逝后，李之藻辑大量徐光启译著等成丛书《天学初函》刊行。

在西学方面启蒙于郭居静、受教于主要合作者利玛窦，徐光启深感中国传统学术于逻辑的严重欠缺和中国数学的停滞落后，因而高度重视演绎推理，以数学为着力点，倡导数学的研习、普及和应用；同时，他以理论指导实践，长期身体力行地进行天文、水利、农业等方面的科学实验和测量以及天文望远镜、西式火炮等的制造，归纳总结实践经验。徐光启生活在16世纪末、17世纪初，与培根、伽利略、笛卡儿等西欧学术名家同时代且并驾齐驱，在一些方面或有过之而无不及。在对待西学和西方文明的态度问题上，远早于且不同于清末魏源"师夷长技以制夷"、冯桂芬"中体西用"等思想，徐光启不仅试图组织人才队伍在道理和技艺各层面虚心学习和利用西方优秀文明成果（"博求道艺之士，虚心扬榷，令彼三千年增修渐进之业，我岁月间拱受其成"），还提出了逐步而全面地理解、融汇并超越（"欲求超胜，必须会通；会通之前，先须翻译。"）的发展路线。

徐光启希望以"修身事天"的基督教信仰匡救时弊，挽回世道人心，"补儒易佛"，改良中华文化。徐保禄阁老是罗马大公教会汉传开教之初热忱而忠贞的教友领袖和护教士，是中国基督教史上影响力最大、官位最高的奉教士大夫，被誉为中国天主教"圣教三柱石"之首。1933年，徐光启被天主教上海教区宣告为"天主之仆"，启动列真福品案；2010年前后，利玛窦、徐光启列真福品案分别重启。

徐氏祖居苏州，以务农为业，后迁至上海。徐光启的祖父因经商而致富，及至父亲徐思诚家道中落，乃转务农。嘉靖四十一年（1562年）徐光启出生于

太卿坊（今上海市黄浦区乔家路）。

少年时代的徐光启在龙华寺读书。万历九年（1581年）应金山卫试中秀才后，他在家乡教书，并娶本县处士吴小溪女儿为妻。

万历二十一年（1593年），徐光启赴广东韶州任教，并结识了耶稣会士郭居静（Lazzaro Cattaneo）。二十四年（1596年）年转至广西浔州任教。

万历二十五年（1597年），徐光启因考官焦竑赏识而以顺天府解元中举。次年会试他未能考中，便回到家乡教书。

万历二十八年（1600年），他赴南京拜见恩师焦竑，并首次与耶稣会士利玛窦晤面。三十一年（1603年），在南京由耶稣会士罗如望（Jean de Rocha）受洗入天主教会，圣名为保禄（Paulus）。

万历三十二年（1604年），徐光启中进士，考选翰林院庶吉士。三十四年（1606年）他开始与利玛窦合作翻译《几何原本》前6卷，即平面几何部分，次年春翻译完毕并刻印刊行。翻译完毕《几何原本》后，他又根据利玛窦口述翻译了《测量法义》一书。

万历三十五年（1607年）三年，翰林馆期满告散，他被授予翰林院检讨。同年徐光启的父亲在北京去世，他回乡丁忧守制。第二年邀请郭居静至上海传教，这成为天主教传入上海之始。守制期间，他整理定稿了《测量法义》，并将《测量法义》与《周髀算经》、《九章算术》相互参照，整理编撰了《测量异同》；作《勾股义》一书，探讨商高定理；开辟双园、农庄别墅，进行农作物引种、耕作试验，作《甘薯疏》、《芜菁疏》、《吉贝疏》、《种棉

花法》和《代园种竹图说》。

万历三十八年（1610年），徐光启回到北京，官复原职。因钦天监推算日食不准，他与传教士合作研究天文仪器，撰写了《简平仪说》、《平浑图说》、《日晷图说》和《夜晷图说》。四十年（1612年），他向耶稣会士熊三拔（P. Sabbathino de Ursis）学习西方水利，合译《泰西水法》6卷。

万历四十一年（1613年）初冬，因与朝中一些大臣意见不合，徐光启告病去职前往天津。他在房山、涞水两县开渠种稻，进行各种农业实验，先后撰写了《宜垦令》、《农书草稿》（北耕录）等书，为《农政全书》的编写打下了基础。

万历四十四年（1616年），礼部侍郎沈榷连上三道奏疏，请求查办天主教传教士，史称"南京教案"。徐光启上《辩学章疏》为传教士辩护。同年徐光启回京复职，次年任詹事府左春坊左赞善。不久病归天津，作《粪壅规则》。

万历四十六年（1618年），后金大汗努尔哈赤发兵进犯关内，徐光启应召星夜入京。

万历四十七年（1619年）明军在萨尔浒之战中战败，他多次上疏请求练兵，擢升少詹事兼河南道御史，在通州督练新军。但由于军饷、器械供应困难，练兵计划并不顺利。

天启元年（1621年）三月，徐光启上疏回天津养病；六月辽阳失陷，他又奉召返京，力请使用红夷大炮帮助守城，但因与兵部尚书崔景荣意见不合，于十二月再次辞归。

天启三年（1624年），徐光启升任礼部右侍郎兼侍读学士等职。当时朝中魏忠贤专权，他不肯就任，次年便遭谗劾去职。徐光启回到上海，将积累多年的农业资料“系统地进行增广、审订、批点、编排”，编撰而成后来的《农政全书》。他同毕方济（P. Franciscus Sambiasi）一起合译了《灵言蠡勺》。还把自己关于军事方面的文章辑录成书，刻印刊行了《徐氏庖言》。

崇祯元年（1628年），徐光启奉召回京，官复原职。二年（1629年），升礼部左侍郎。因钦天监推算日食失准，崇祯帝同意由徐光启主持开局修历。同年，皇太极率领兵数万人进逼京畿，崇祯帝召集大臣平台议事，徐光启奏对战守之事。三年（1630年），升任礼部尚书。四年起，陆续进献历书多卷，即《崇祯历书》。五年（1632年），以礼部尚书兼东阁大学士，入参机务。六年（1633年），加太子太保，兼文渊阁大学士；同年十月初七（11月8日），病逝于任上。谥文定。崇祯十四年（1641年），归葬上海徐家汇。

徐光启《农政全书》遗稿经陈子龙修订，编成60卷，于崇祯十二年（1639年）刊行。

1603年：《毛诗六贴讲义》4卷

1607年：《几何原本》前6卷（与利玛窦合译）、《测量法义》（与利玛窦合译）

1608年：《测量异同》、《甘薯疏》

1609年：《勾股义》

1612年：《泰西水法》（与熊三拔合译）

1613年至1618年：《农书草稿》（《北耕录》）

1614年：《定法平方算数》（疑为托名）2卷、《刻同文算指序》

1619年：《考工记解》、《选练条格》

1620年：《农遗杂疏》5卷

1625年至1628年：《农政全书》60卷

1627年：《徐氏庖言》5卷

1629年受命至1633年病逝：《崇祯历书》46种、137卷

经学、文学

1603年：《毛诗六贴讲义》4卷

西学译著（汉文西书）

李之藻辑，于崇祯元年（1628年）刊行的丛书《天学初函》，其中收录大量徐光启译著。

天启四年（1624年），毕方济、徐光启译亚里士多德《论灵魂》为《灵言蠡勺》（后收入李之藻辑《天学初函》）。

天主教信仰及宗教问题

献心颂

圣诗

《大赞诗》（诗经体）

《献心颂》

《耶稣像赞》（Eulogy on the Portrait of Jesus）

《圣母像赞》（Eulogy on the Portrait of the Virgin Mary）

《正道题纲》（An Outline of the Way of Justice）

《规诫箴赞》（Hymn of Admonition and Commandment）

《十诫箴赞》（An Admonitory Hymn on the Ten Commandments）

《克罪七德箴赞》(An Admonitory Hymn of the Seven Virtues of Redemption）

《真福八端箴赞》（A Hymn of Admonition on the Eight True Beatitudes）

《哀矜十四端箴赞》（A Hymn of Admonition on the Fourteen Mercies）

护教奏疏

1616年（万历四十四年），《辩学章疏》：因南京教案而上疏，为来华传教士辩护，论证“诸陪臣之学，真可以补益王化，左右儒术，救正佛法，裨益当朝。”，建议让天主教与佛教代表开辩论会、设立“特区”考察天主教对社会的影响等等。——万历帝御批：“知道了”。

批判汉传佛教、道教及中国民间宗教中的迷信观念和习俗

《辟妄》

《谘诹偶编》

景教碑考古

《景教堂碑记》

《铁十字箸》

其他与宗教信仰相关的散文

《答乡人书》（A Letter in Reply to a Countryman）

《造物主垂像略说》（Short Explanation of the Hanging Picture of the Creator）

《跋二十五言》（A postscript to the Twenty-Five Sayings）

数学

刻《几何原本》序

几何原本

上海徐光启纪念馆内徐光启手迹集字碑文《刻〈几何原本〉序》

1607年：《几何原本》前6卷（与利玛窦合译）

关于数学地位、功能的重要论述

《刻〈几何原本〉序》：

《几何原本》者，度数之宗，所以穷方圆平直之情，尽规矩准绳之用也。……既卒业而复之，由显入微，从疑得信。盖不用为用，众用所基，真可谓万象之形囿、百家之学海。……顾惟先生之学，略有三种：大者修身事天；小者

格物穷理；物理之一端，别为象数。一一皆精实典要，洞无可疑。其分解擘析，亦能使人无疑。

《〈几何原本〉杂议》：
下学功夫，有理有事。此书为益，能令学理者怯其浮气，练其精心；学事者资其定法，发其巧思，故举世无一人不当学。………此书为用至广，在此时尤所急须，余译竟，随偕同好者梓传之。利先生作叙，亦最喜其传也。意皆欲公诸人人，令当世亟习焉。而习者盖寡，窃意百年之后必人人习之，即又以为习之晚也。………昔人云："鸳鸯绣出从君看，不把金针度与人"，吾辈言几何之学，正与此异。因反其语曰："金针度去从君用，未把鸳鸯绣与人"，若此书者，又非止金针度与而已，只是教人丱冶铁，抽线造针，又是教人植桑饲蚕，湅丝染缕。有能此者，其绣出鸳鸯，直是等闲细事。然则何故不与绣出鸳鸯？曰：能造金针者能绣鸳鸯，方便鸳鸯者谁肯造金针？又恐不解造金针者，菟丝棘刺，聊作鸳鸯也。其要欲使人人真能绣鸳鸯而已。

1628年（崇祯元年），《条议历法修正岁差疏》："盖凡物有形有质，莫不资与度数故耳"，提出"度数旁通十事"即治历、测量、音律、军事、理财、营建、机械、舆地、医药、计时，建议在"历局"内开展以数学为基础的多学科研究工作，该设想近似于开办"科学院"。——崇祯帝批准："度数旁通有关庶绩，一并分曹料理，该衙知道。"

测量学
1607年：《测量法义》（与利玛窦合译）
1608年：《测量异同》：比较中西测量学理论发展
1609年：《勾股义》

中国数学史、科学技术史

1614年：《刻〈同文算指〉序》：讨论了元明数学衰落的原因等。

1619年：《〈考工记〉解》

科研、治历战略

1631年（崇祯四年）春，《历书总目表》：

臣颇有不安旧学，志求改正者……《大统》既不能自异于前，西法又未能必为我用。……臣等愚心，以为欲求超胜，必须会通；会通之前，先须翻译。……翻译既有端绪，然后令甄明《大统》，深知法意者，参详考定，镕彼方之材质，入《大统》之型模。……即尊制同文，合之双美。……一义一法，必深言所以然之故，从流溯源，因枝达杆，不止集星历之大成，兼能为万务之根本。……循序渐作，以前开后，以后承前，不能兼并，亦难凌越。……故可为二三百年不易之法，又可为二三百年后测审差数因而更改之法。又可令后人循习晓畅，因而求进，当复更胜于今也。

天文、历法

1629年受命至1633年病逝主持编修《崇祯历书》（共46种、137卷，1634年完成），其中系统介绍了当时西方的天文学、历法和三角学（包括平面三角和球面三角），堪称"欧洲古典天文学百科全书"，成为此后清朝官方天学的理论基础。徐光启先后召请耶稣会士龙华民(Niccolo Longobardo，1565-1655)、邓玉函（Johann Terrenz Schreck，1576-1630)、汤若望（Johann Adam Schall von Bell，1592-1666）和罗雅谷（Jacobus Rho，1592-1638）四人参与历局工作，大部分实际工作出于汤若望和罗雅谷之手。

军事理论、练兵、兵器

徐光启军事学著作《徐氏庖言》

万历四十八年(1620年)二月起，徐光启受命在北直隶通州、昌平等地督练"新军"，期间他撰写了《选练百字诀》、《选练条格》、《练艺条格》、《束伍

条格》、《形名条格》（列阵方法）、《火攻要略》（火炮要略）、《制火药法》等等。徐光启撰写的这些“条格”是中国近代较早的一批军事条令和法典。《选练百字诀》和《选练条格》等体现了徐光启“选需实选，练需实练”的责实精神。

1627年，徐光启完成军事学著作《徐氏庖言》5卷。

国防、战略问题奏疏

徐光启致葡萄牙国王的信（拉丁文）

《海防迂说》：谴责朝廷不救琉球、白救朝鲜，预见三百年后日本侵吞琉球、台湾、朝鲜；要求彻底解决日本问题，使日本“常为外藩”

《亟遣使臣监护朝鲜》：自荐派驻、监护、改革朝鲜国，抑制朝鲜离心倾向，联合朝鲜对付后金。

《大征策》

《器胜策》

《服戎策》

《拟上安边御虏疏》

《敷陈末议以殄凶酋疏》

《兵非选练决难战守疏》

《辽左阽危已甚疏》

《恭承新命谨陈急切事宜疏》

人口、经济

《处置宗禄查核边饷议》：提出类似马尔萨斯人口论（同样不准确）的明朝宗室人口倍增模型。

《拟缓举三殿及朝门工程疏》

农学、水利、荒政

农政全书

除蝗疏

徐光启集中国古代农学大成的巨著《农政全书》（上海嘉定孔庙展品）

参见：明朝农业科技史年表

万历三十三年（1605年）《漕河议》：水利规划著作，论及漕运之利弊（指出“漕能使国贫”）及其改进之法、治理黄河之法，并指出水利工程中数学应用的重要性。（文见《明经世文编》卷四百九十一）

1608年《甘薯疏》：中国最早关于甘薯种植和加工利用的专著，建议在各地推广甘薯。除《甘薯疏序》外已失传。

《芜菁疏》

《吉贝疏》

《种棉花法》

《代园种竹图说》

《除蝗疏》24章，3万多字：统计中国蝗灾史，总结治蝗方法。

1612年《泰西水法》（与熊三拔合译）

1613年至1618年《农书草稿》（《北耕录》）

1620年《农遗杂疏》5卷

1625年至1628年《农政全书》，遗稿经陈子龙修订，编成60卷，于崇祯十二年（1639年）刊行。

1630年（崇祯三年）《旱田用水疏》：总结中国古代对各种水源的利用经验。

化学

《造强水法》：关于硝酸制法的手稿，是中国最早记述无机酸的作品。

评价

徐光启病逝后，崇祯帝为之“辍朝三日”，赐谥文定，人称徐文定公。

徐光启墓石牌坊上正中额题“文武元勋”，右题“熙朝元辅”，左题“王佐儒宗”，两侧刻有对联：“治历明农百世师经天纬地，出将入相一个臣奋武揆文”。

清初官修《明史·列传一百三十九·徐光启传》：“（崇祯）五年五月，以本官兼东阁大学士，入参机务，与郑以伟并命。寻加太子太保，进文渊阁。光启雅负经济才，有志用世。及柄用，年已老，值周延儒、温体仁专政，不能有所建白。明年十月卒。赠少保。御史言光启盖棺之日，囊无余赀，请优恤以愧贪墨者。帝纳之，乃谥光启文定。久之，帝念光启博学强识，索其家遗书。子骥入谢，进《农政全书》六十卷。诏令有司刊布。加赠太保，其孙为中书舍人。”

徐光启为官清廉，《明史·徐光启传》有“盖棺之日，囊无余赀”的记载，《罪惟录》说他“官邸萧然，敝衣数袭外，止著述手草尘束而已”。

2011年，徐光启被誉为中国天主教“圣教三柱石”之首。天主教上海教区和利玛窦家乡所在天主教教区已分别启动为二人宣福列圣作预备的调查审核程序，这一阶段他们的头衔是“天主之仆”，多年后可能被圣座宣布为真福者和圣人。

《东方早报》载，徐光启被誉为“四百多年来最杰出的上海人”。

《解放日报》载，徐光启作为近现代上海的“人文始祖”、海派文化的奠基人和标志性人物，被称为“徐上海”、“上海文明的肇始者”等，他被认为是“第一位近代意义上的上海人”。

后世影响

徐光启墓地所在的光启公园及徐光启纪念馆现为上海市徐汇区廉政教育基地。

天主教修会耶稣会在台湾成立的光启文教视听节目服务社与光启文化事业即以徐光启命名。

上海徐汇中学

主要社会关系

家族

曾祖父：徐珣

祖父：徐绪

祖母：尹氏

父亲：徐思诚

母亲：

一妻：吴氏。徐光启作为基督徒（41岁时入天主教，参见基督教婚姻观），未置侧室（一说为一妻一妾，妾韩氏，待考）。

独子：徐骥，娶妻顾氏，系上海首富顾昌祚（“顾半城”）之女。

5个孙子

4个孙女：

长孙女教名福利济大

次孙女教名甘第大（许徐甘弟大夫人，许远度之妻、许缵曾之母）

四孙女教名玛尔第纳

徐光启的后裔倪桂珍，是近代中国影响巨大的宋氏三姐妹的母亲。

良师

会试阅卷选拔恩师：焦竑，明代王门后学泰州学派代表人物。

业师：黄体仁，上海县县城人，王学学者，曾在龙华寺督教三年，时徐光启

受教门下。万历三十二年，两人同登进士。就职京师时，李运机使试馆职，体仁谢辞曰：“某老矣，不足辱此选，门人徐光启，博学而贤，用是才也。”请以自代。徐光启入翰林院为庶吉士，体仁则为刑部主事，时传为佳话。

西学启蒙导师及主要神师：郭居静、利玛窦

上司

明朝皇帝：万历帝 → 泰昌帝 → 天启帝 → 崇祯帝

对徐光启和天主教会友好的内阁首辅：

叶向高，东林党人，万历四十年至四十二年（1612年－1614年）、天启元年至四年（1621年－1624年）任内阁首辅。

刘宇亮，崇祯十一年至十二年（1638年－1639年）任内阁首辅。亦曾任礼部尚书兼东阁大学士并受徐光启影响，后在家乡率众领洗奉教。

同工

参见：明朝天主教、在华耶稣会士列表和圣教三柱石

耶稣会传教士

郭居静，意大利人，徐光启结识的第一位传教士，上海、嘉定、杭州开教者。

利玛窦，意大利人，耶稣会在华第一任负责人，教授徐光启数学，与其合作翻译《几何原本》。

龙华民，意大利人，耶稣会在华第二任负责人，短期参与编修《崇祯历书》。

毕方济，意大利人，松江开教者。

熊三拔，意大利人。与徐光启合译《泰西水法》。

罗雅谷，意大利人。

艾儒略，意大利人，福建开教者。

高一志，意大利人，山西开教者。

阳玛诺，葡萄牙人。

曾德昭，葡萄牙人。

费奇观，葡萄牙人。

李马诺，葡萄牙人，澳门公学院长。

黎勃劳，葡萄牙人。

庞迪峨，西班牙人。

邓玉函，神圣罗马帝国德意志人。

汤若望，神圣罗马帝国德意志人，协助徐光启编修《崇祯历书》。

中国天主教徒

“中国天主教四贤”

“圣教三柱石”（以徐光启为首）

李之藻，与徐光启共任历局监督，先于徐光启病逝。

杨廷筠

王征，科学家，天启进士，历任直隶广平府推官、辽海监军道等职，因登州战事失利获罪充军，后遇赦回乡，购地归隐山林，终因不愿出仕李自成而绝食殉国。译著有《奇器图说》、《西洋音诀》、不少天主教教义著作。

徐光启的门生：

孙元化，徐光启的学生，数学家、火器家。1627年中国天主教嘉定会议在孙宅举行。官至登莱巡抚，受吴桥兵变牵连被处决。

李天经，数学家、天文学家。接替徐光启主持历局。参与制造象限仪、纪限仪、天球仪、黄赤全仪、日晷、望远镜等十几种欧洲式天文仪器。

韩霖（1596-1649）字雨公，号寓庵居士，教名多默（Thomas），曾为入教而休妾（“学道特遣瑶姬”），学兵法于徐光启而“颇闻兵家绪余”、学铳法于高则圣，崇祯九年编明末重要军事著作《守圉全书》。

深受徐光启影响的同时期学者

陈子龙（夏完淳的老师），整理定稿、校刻出版并题名《农政全书》，主编巨著《皇明经世文编》（含徐光启文集）

反对者

反教士大夫

沈榷，南京教案发起者，时任礼部侍郎署南京礼部尚书。

墓地及纪念馆

徐光启墓

徐光启纪念馆

崇祯七年（1634年）以一品官规格赐域赐葬，派专使护灵柩归葬上海，因时局不靖，暂厝于上海县城大南门外的双园别墅；崇祯十四年（1641年）营葬营葬于松江府上海县高昌乡二十八保六图西南隅（今上海市徐汇区徐家汇光启公园）。墓地附近形成村落，后称为徐家汇。

光绪二十九年（1903年），天主教江南代牧区在徐光启受洗三百周年之际，重修了墓地。1933年徐光启逝世三百周年，墓地又获重修。抗日战争期间，墓地荒废成为菜畦。1957年，上海市文化局重修徐光启墓，复建十字架基台，并将其列为上海市文物保护单位。“文化大革命”期间，墓地的牌坊、华表遭到破坏。1978年，墓地重辟为南丹公园，此后陆续修建了一系列纪念物。1983年徐光启逝世350周年，南丹公园改名为光启公园。1988年，徐光启墓被国务院列为全国重点文物保护单位。2003年12月，徐光启墓修复工程竣工，恢复了1903年的墓制。

徐光启墓占地300平方米，高2.2米，为椭圆形大墓。墓地共十个墓穴，葬有徐光启、夫人吴氏和他的四个孙辈夫妇。墓前立有石碑、十字架，石人、石马、华表和石牌坊。墓碑为数学家苏步青手书“明徐光启之墓”。石牌坊刻有对联：“治历明农百世师经天纬地，出将入相一个臣奋武揆文”。墓东侧为碑廊，刻有徐光启手迹、查继佐撰《徐光启传》及程十发临摹的徐光启画像。

上海现存最古老的民居南春华堂原位于徐汇区梅陇路南春华堂5号,2003年经抢救性保护搬迁至光启公园并辟为徐光启纪念馆。南春华堂建于明弘治末年至正德年间，距今已有500多年的历史。

相关文献

《崇祯历书》相关

潘鼐汇 辑：《崇祯历书（附西洋新法历书增刊十种）》（上下册），上海古籍出版社2009年12月出版

汤若望等 著：《西洋新法历书》，1645年刊本，故宫博物院图书馆藏。

徐光启文集

徐光启病重将亡时将其治国、治历、治兵等方面的疏稿分别辑成《纶扉奏草》、《清台奏草》、《兵事疏》。

［明］抄本《徐文定公奏疏》

［明］陈子龙（1608－1647）等于崇祯十一年（1638年）编刻：《皇明经世文编》第488-493卷（《徐文定公集》），收录33篇文章，但曾删节，非原貌。

［清］李杕（1840－1911）编：《徐文定公集》四卷，收录27篇文章，光绪二十二年（1896）上海慈母堂铅印本

［清］徐允希（徐光启十一世孙）（在李杕编本的基础上）增订：《增订徐文定公集》六卷（前五卷为徐光启的文章，第六卷为李之藻的文稿），宣统元年（1909年）上海慈母堂排印本

1933年徐宗泽（徐光启十二世孙）增补《增订徐文定公集》成89篇，上海徐家汇天主堂印本

1962年（徐光启四百年诞辰纪念），徐懋禧于台北重印《增订徐文定公集》

1963年 王重民 辑校：《徐光启集》十二卷，收录文章204篇，诗14首（上海古籍出版社，1984年；台北：明文书局，1986年）

上海市文物保管委员会 主编：《徐光启著译集》（上海：上海古籍出版社，1983年）

（复旦大学）朱维铮、李天纲 主编：《徐光启全集》（全十册），上海古籍出版社2010年12月1日第1版，ISBN 978-7-5325-5752-3

徐光启传记

《明史》卷251 列传第139 徐光启传

《明史》卷31 志第七 历一

《明史》卷25 志第一 天文一

［明］刻印本《崇祯历书·治历缘起》

［明末清初］徐骥（徐光启的独子）：《文定公行实》、《先文定公行述》（见《徐氏家谱》）

［明末清初]比利时传教士、汉学家柏应理(Philippe Couplet，1623－1693)：《徐光启行略》

［明末清初］查继佐：《罪惟录》卷十一下《经济诸臣列传》：《徐光启传》

［明末清初］邹漪：《启祯野乘·徐文定传》

［清］张廷玉等，官修：《钦定明史》

《明史》卷251 列传第139：《徐光启传》

《明史》卷31 志第七 历一

《明史》卷25 志第一 天文一

朱传誉 主编：《徐光启传记资料（一）》（台北：天一出版社，1979年）、《徐光启传记资料（二）》（台北：天一出版社，1981年）

研究书籍

梁家勉　编：《徐光启年谱》，上海古籍出版社1981年4月出版。统一书号：11186.28

梁家勉 原编，李天纲 增补：《增补徐光启年谱》，上海古籍出版社2011年11月出版。ISBN 978-7-5325-5746-2

（维基百科引文结束）

++

++

++

++

++

继续讲述：————

杨光先等人与利玛窦、汤若望、南怀仁等人之争论的过程简史评述

在中国历史上，基督教信仰前后曾经有四次进入中国。第一次是在唐朝年间，第二次是在元朝年间。但是，这两次的基督教信仰入华，并没有在中国的文化与历史中产生过什么真正的影响，也没有留下过什么深刻的痕迹。唐朝年间的基督教信仰来自当时的中东地区，并非是属于纯正基督教信仰的教义。元朝年间的基督教信仰虽然来自欧洲，但并非是针对中国人的普世性福音传播活动。第三次基督教信仰入华，是以明朝晚期的万历年间、天主教耶稣会的利玛窦于1583年来华为开始的标志。第四次基督教信仰入华，则是以英国伦敦传道会的马礼逊于1807年、清朝嘉庆年间来到中国为开始的标志。

基督教信仰体系，以及基督教信仰的思想与文化土壤体系，第一次与中国的儒家思想以及儒释道思想体系、文化传统的正面相遇，是在明朝末年、利玛窦来华以后而发生的。

然而，遗憾的是，直至今天，大多数中国人并不了解和明白，所谓基督教信仰体系，到底指的是什么；大多数中国人并不知道，基督教信仰教义体系的

主旨、核心、以及基本内容是什么，或是，对于基督教信仰的教义体系完全不知所云。

因而，我们非常有必要抚今追昔，追溯历史，回到1840年以前，回到明末清初，回到基督教信仰来华并与儒家思想等中国传统文化体系第一次相遇的历史中，在历史的烟尘里面，看一看究竟曾经发生了什么。——因为，那些历史中的事情，不仅对今天的每一个中国人一定会有深刻的启迪价值，而且，对于未来的中国人更加有着重要而深远的影响意义。

在这里，在我们继续深入反思相关历史之前，我们先要反思和澄清两个问题。第一个问题是，我们应当明确地指出，所谓基督教信仰体系，与基督教信仰思想与文化土壤之间，并非完全相同。例如，众所周知、无可置疑的是，现代民主自由思想、人权、平等等思想发源于基督教信仰文化土壤；但是，对于任何熟悉基督教信仰与教义本身的人来说，应当清楚的是，基督教信仰本身并不应当与所谓民主自由思想划等号；基督教信仰与教义，远远地超越了民主自由、天赋人权、人人生而平等、等等政治学范畴领域内的概念问题。更进一步说，基督教信仰与西方文明本身之间，是不能划等号的。

第二个问题是，我们应当公正客观地反思与总结，在过去两三百年历史中，为什么大多数中国人、尤其是中国知识分子，面对西方文明体系，往往采取"师夷长技以制夷"的负面性态度。

以下，我们引述一些相关文字来对上述两个问题进行简要回顾。

++
++
++
++
++
++++++

++
++
++
++
++
++++++

++
++
++
++
++
++++++

西方文明与基督教信仰之间无法划等号

++
++

++

++

++

++

++

++++++++++++++++++++++++++++

【引述 《从金刚经说起》一书中，关于基督教信仰的简史】

是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相

因为这诸众生已经没有我相、人相、众生相、寿者相。

（这里以及下文中所引述的金刚经文字，出自金刚经第六品，是一些有代表性的文字，说明了很多佛教信仰中的世界观、人生观与信仰观。）

第六品 正信希有分

原文：

须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛、二佛、三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。闻是章句，乃至一念生净信者；须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相、人相、

众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，即为著我、人、众生、寿者。若取法相，即著我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘！知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法？」

译文：

须菩提对佛说："世尊，能有众生，听到这样的言说章句，而生起确实的信心吗？"

佛告诉须菩提："不要说这样的话。如来灭后，后五百年，有持守戒律修福的人，对于这样的言说章句，能生起信心，以此为真实。当知这种人，不只是在一佛二佛三四五佛而种善根，（而是）已经在无量千万佛的教化所在，种了很多善根。听到这样的章句，甚至只要一念便已生净信心；须菩提，如来很清楚地知道，也很清楚地看见，这诸众生都得到如此不可思量的福德。为什么呢？因为这诸众生已经没有我相、人相、众生相、寿者相。没有法相，也没有非法相。为什么呢？因为这诸众生如果心取相，就是我相、人相、众生相、寿者相；若取法相，即著我、人、众生、寿者；为什么呢？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。所以，不应取法，不应取非法。因为这个道理，所以，如来常常说：你们比丘，既然知道我所说的佛法如同渡筏的比喻，渡过河就要舍筏，佛法也是如此，法尚且要舍弃，何况非法。"

————————————

（1.A） 我们归于何方？

在天国里，在永恒的国度中，我们每一个能够进入那里的人，在那里有着永远的生命；——然而，在那里，我们每一个人还是我们自己吗？亦或是，我

们已经失去了我们每一个人的自我之相，“我”相不再成其为“我”相，个体不再成其为个体，而是，所有的自我、所有的个体，都灰飞烟灭，消融在寂灭涅磐的海洋之中？

抑或，无论在这里还是在那里，都是不垢亦不净，不生亦不灭、不实亦不虚？

甚至，在那“涅磐”的“海洋”中，我们真的要融入——无我相、无人相、无众生相、无寿者相、无法相、无非法相的、失去了一切情感、热忱、意志、认知、意识的寂灭状态吗？

什么是自我？
什么是人？
什么是众生？
什么是生命？

如果没有了意识与自由意志，那么，“我”就不再是“我”了；人也就无所谓人，众生也就无所谓众生；生命本身，也就没有任何真实的意义。

真正的幸福，绝非仅仅是没有痛苦而已。幸福是一个正面、积极的概念，而痛苦是一个负面、消极的概念；然而这两者，并非是简单地对称、互相叠加等于零。

这正如，人生的意义在于追求、得到心灵、灵魂、生命中真正的幸福。这样的幸福，是圣洁的、无罪的，而不是自私的、卑鄙的。幸福，可以是无限的、永远的、永恒的，但这并不是说，“我”必须要消亡，才能够得到、进入那幸福。

____

（1.B）在中国文化中，为什么总是儒教为主、佛教道教为次

在佛教思想中，这种无我相、无人相、无众生相、无寿者相的“四无”，在某种程度上，可以说是一种非常彻底的虚无主义。这种万事皆空的世界观与人生观，如此匪夷所思、让人难以接受，以至于，在中国古代历史上曾经多次受到许多文人哲士的批评。（请注意，道教思想在本质上也具有这种浓厚的消极、模糊色彩：——《老子》开宗明义地就说到："道可道、非常道"；即，真理如果是能够被言说出来的，就不是恒常的真理。）

从一定程度上说，以论语等四书五经为核心根基的儒家思想与哲学，在中国历史上，之所以能够始终牢牢地一直占据着主流地位、成为中国文化的统治思想，——与佛教思想的匪夷所思、让人难以接受，有一定的间接关系——尽管，儒家思想并非是关乎超自然、超越生死的信仰，而仅仅是关乎此世、此生的社会人伦文化哲学；但儒教居然在上千年的时间中，在中国人的心中竟然成为了某种宗教信仰层面的思想，成为中国人从中汲取人生终极意义的思想资源库。——这部分地是因为，至少对于许多知识分子、“社会栋梁”来说，佛教无法在中国思想文化体系中起到取代儒教之积极性、正面性的作用。

虽然，在中国历史上，在中国民间、乡村市镇之中，佛教的偶像崇拜、做法事、烧香礼佛等所谓小乘或大乘佛教的形式、礼仪、仪式、观念相当流行；但是，在真正的佛教教义、系统理念层面，佛教因其离世、出家、舍弃、虚空等等观念，在历史上始终无法成为中国社会的主流宗教思想，更无法成为大规模地、深刻地、影响和改变社会、政治、文明、制度等方面的进步力量。这本身，就从一个侧面显明了、佐证了佛教思想的谬误与缺失之处。

真正的信仰与真理的教义，一定是指向关于世界观、人生观、价值观、道德观的终极的真理，一定是使人积极地、热忱地、谦卑地、诚实温柔地、敬虔地生活在这个世界上，勤勉地工作，爱神、爱人，而不是把世事看为虚浮、虚幻、虚空、虚无，所谓看破红尘。

真正的信仰所针对的、所指责的，一定是人生命中、心灵深处的罪性与罪行；然而，却不是否定这个被造的物质世界，或是否定我们的生命本身，更不是否定整个人类生命的可贵价值与意义。的确，我们都生活在平凡、有限之中；但这并不意味着，我们在平凡、有限之中，就看不见、找不到、不能明白那真实、隽永的价值与意义。

____

（1.C） 在中国文化中，佛教所起到的辅助作用

另一方面，虽然，佛教从未成为像儒教那样的深刻影响中国人生命的中国文化主流思想；但是，佛教与道教一样，一直处于中国文化中的亚文化地位、也从未消亡；即，看起来，在中国的历史上，它们成功地成为了对于儒家的一种必不可少的补充。

这是因为，这世上自从有人类以来，在任何一个世人的心中，都存在着关于超越生死之上的、超自然的、关于生命意义的追寻和求问。在任何一个世人的心中都有一个空洞，只有那造物主、上帝自己才能来填满。在任何一个世人的心中，都渴望不死，都渴望知道自己死亡以后的世事，都渴望知道自己从哪里来、到哪里去。

当世上的人们背离那上天、造物之主的时候，他们就会在这个世上为自己建

立许多偶像，并且自欺欺人地对它们顶礼膜拜，以它们为自己的神、自己生命的主。

在中国历史上，虽然，世人在儒教中找不到什么偶像来超自然地、超越生死地、“保佑”自己各种属世利益，但是，人们却能够在佛教中找到许多的偶像、菩萨、罗汉等等，来保佑自己的各样事情，或是超渡往生等等。

因此，在过去的上千年中国历史中，佛教虽然处于亚文化地位，却始终和道教一样牢固占据着一定的、补充儒教的地位，直到今天。

————————————

（1.D）基督教信仰文化思想与文明体系的冲击

然而，近代两三百年以来，随着中国与西方文明的交互、冲突、摩擦、交往等等影响，中国文化在一定程度上受到以圣经为核心与根基的基督教信仰的文化思想的冲击。

之所以会有这样的冲击，一个重要原因是因为，尽管儒家思想所提倡的文化信仰，在许多方面有非常良好积极的内容与效果，但是，儒家思想的一个重要缺陷或漏洞，就是，它丝毫无法涉及到任何关于超自然的信仰的内容。

换言之，儒家思想或许能够在一定程度上回答关于“生”的问题，但是，却无法回答关于“死”的问题，即，人在死后的去向的问题，以及人生是否真的有超越生死的价值与真实性的问题。这些关乎生死的问题、关乎人生的终极价值意义的问题，一直在中国上千年古代历史中，由佛教与道教思想的回答作为对于儒家教义的、非主流的补充。

这里请注意，当说到基督教信仰的文化思想与文明体系的时候，我们并不一定是在谈论基督教信仰本身的、或是圣经本身的内容。事实上，所谓的西方文明，既不是铁板一块，也绝非等同于基督教信仰本身。

的确，在过去两千年的历史中，基督教信仰在西方文明中早已刻下了深深的烙印，以至于，在今天整个西方文化中，圣经的原则、基督教信仰的精神、以及耶稣基督之救恩对于世人生命的救赎与深刻改变，等等这些根深蒂固而广泛的影响，在西方国家的社会制度、法律制度、经济制度、医疗体系、公共教育、婚姻制度、甚至科学技术领域、文化艺术领域、哲学领域、历史学领域等等范畴中，早已随处可见。

不但如此，西方文明在近代五百年以来的大发展，在科技领域、政治领域、经济领域、文化领域等等，对于整个人类产生了强有力的影响，以至于，基督教信仰今天已经遍及全世界，无论是非洲、南美洲、北美洲还是亚洲等地区，都有至少数以亿计的基督徒。今天，世上总共有约三分之一的人类总人口、约23亿的名义上的基督徒，是相信以圣经为根基与核心的基督教信仰，并声称以耶稣基督为自己生命的救主。

____

（1.E）基督教信仰与西方文明之间无法划等号

不过，虽然基督教信仰的文化思想与文明体系影响如此广泛，但是，如果我们把这些文化思想与文明体系简单地当成了基督教信仰本身，或者，如果我们简单地仅仅把西方文明与基督教信仰之间划等号，那么，我们就犯下了严重的、望文生义、不认真负责、偏离事实的错误。

事实上，我们只要举几个简单的例子就可以说明这一点。近三百年来，虽然有很多好的事情，比如现代科技革命的开启，第一次工业革命、第二次工业革命、第三次工业革命，以及民主自由制度、法治、自由经济、平等贸易、社会大分工协作、医疗、教育等等，还有无数的、具体的科学技术发明，都是来自西方；但是，也有很多坏的事情，比如第一次世界大战、第二次世界大战、无神论主义、进化论哲学、性解放、放荡主义、离婚泛滥、家庭破碎、甚至同性恋等等，也都是来自西方。

显然，如果我们刨根问底、认真查考、追本溯源，那么，我们就会发现、明白，西方世界绝不是铁板一块，西方人也绝非全都是纯洁无辜的、敬虔谦卑的圣徒。

任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，——看不到西方文化的优异成分；看不到西方文明给人类所作出的、无与伦比的巨大贡献；看不到现代人要在何等广泛而深刻的程度上，感谢——培根、波义耳、牛顿、等等无数科学家、哲学家，以及源自西方的民主自由制度、现代医院体系、现代教育体系、现代经济法律制度等等；看不到在西方的无数的、大批的、前赴后继的、仁人志士们，在科学、文化、政治、法律、医疗、教育、服务、信仰领域，为社会、为人类所作出的可歌可泣的杰出贡献；看不到在西方各国有那么多、数量巨大的信仰敬虔、谦卑诚实、热忱真挚、敬老爱幼、爱人如己、勤奋工作、热心服务于大众和全社会乃至整个人类的、真诚基督徒们；——那么，这样的人就一定是没有良知、没有诚实态度的人。

另一方面，任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，看不到——西方文明中的错误、缺憾、谬误成分，比如，在诸如法国为首的、遍及西方各国的、打着人文主义旗号、放荡不羁的淫乱主义、性解放主义；在诸如德国为

首的、遍及许多国家的民族自大主义、好战主义；在诸如俄国为典型代表的信仰虚伪主义、专制主义、民族主义；以及，起源于英国等国学术领域的达尔文进化主义，和盛行于德国的唯物主义、泛神主义、自然神主义、法西斯主义、马克思主义，等等；——那么，这样的人就一定不是仔细思考与观察、真诚寻求真理的人，而仅仅是盲目崇拜西方的武力与物质繁荣，而在心中没有正义、没有饥渴慕义之心的人。

事实上，即使我们撇开这些政治、经济、文化、科技、历史、哲学史等历史领域的角度不谈，单单从宗教信仰、基督教教会的历史与现状来看，西方文明体系也不是铁板一块，而是存在着极其复杂的、甚至分裂的、内部景况；——这也从侧面再次证明了，西方文明体系绝非简单地、直接地等于基督教信仰本身。

————————————————————

（1.F）基督教会的简史

在基督教信仰的传播与教会历史中，在大约公元15世纪以前，基督教会一直分为东西两大部分。

——————————

（1.F.1）天主教与东正教的由来

东方教会以君士坦丁堡为中心，是从大约公元四世纪罗马帝国皇帝君士坦丁大帝归依基督教信仰以后，把罗马帝国从罗马迁都至当时的拜占庭市开始的。拜占庭市位于欧洲与亚洲陆路交通的重要枢纽节点。它后来被改名为君士坦

丁堡。这个以君士坦丁堡为首都、以基督教信仰为国教的东罗马帝国，被后世的历史学家称为拜占庭帝国；她从公元四世纪一直延续到公元十五世纪，存在了将近一千年的时间，是人类历史上延续时间最长、没有改朝换代的重要国度之一。公元八世纪左右，这个以希腊语为主要官方语言的基督教国家，开始不断地把信仰传播到后来称为俄罗斯等、以斯拉夫民族为主体的各个国家。俄罗斯这些国家曾经在很长时期一直处于农奴制度状态（俄罗斯的农奴制度一直到后来十七世纪彼得大帝改革、效法西方工业革命等等的时候，才开始被完全消除）；然而从公元八世纪开始，基督教信仰已经逐渐把社会文明和人道关怀制度带给俄罗斯等的广袤土地。

西方教会以罗马为中心，在君士坦丁大帝迁都君士坦丁堡以后，延续和保持了从公元一世纪下半叶（注：耶稣基督于大约公元元年左右降生，于公元三十三年左右被钉十字架）、使徒彼得时代以后建立的教宗制度。在从公元四世纪到公元十五世纪的上千年历史中，以罗马教宗制度为核心、以拉丁语为主要官方语言的西方众教会，与以君士坦丁堡为首都、以拜占庭帝王为政权中心、以希腊语为主要官方语言的东方众教会之间，存在着错综复杂、剪不断、理还乱的复杂关系。

在公元一千年以前，东西方教会基本上是兄弟般的关系。他们——都以圣经新旧约全书为共同的信仰根基与中心教义的基础；都相信和承认，圣经、也只有圣经，是上帝的全备话语、是上帝亲自的、超自然的启示与默示；都相信和接受耶稣基督为救主；都信靠耶稣基督在十字架上的救赎恩典。

但是，在公元一千年之前，在东西方教会之间，也一直存在着既合作、又有纷争的状态。两者在各自教会权威、教义细节等等方面都有很多争议、互相对对方不服气。这种状态持续到公元一千年，终于矛盾完全爆发，互相之间彻底决裂，互相否认对方的信仰合法性。

（1.F.2）中世纪

公元十五世纪，君士坦丁堡被后来称为土耳其人的突厥民族攻陷。君士坦丁堡被改名为伊斯坦布尔；这个名字是源于突厥人的伊斯兰信仰。从此，拜占庭帝国正式覆灭。然而，东方教会，此时已经自称为东正教，逐渐开始向莫斯科方向迁移、直至后来以莫斯科为其中心，继续与以罗马为中心的西方天主教会体系分庭抗礼。大约在同时，以罗马为中心的西方教会体系（自称为天主教系统），于公元十五世纪开始了被后世称为文艺复兴的一种近现代文化革命运动。

值得指出的是，从大约公元四世纪至十五世纪的一千年，被后世称为的所谓“中世纪”，其实并非人们所常常误以为的、专制主义压迫的黑暗时代。事实上，任何诚实的历史学家都会承认，尽管在这期间发生了几次针对中东的十字军东征、回击伊斯兰的进攻和劫掠，但是，总体而言，在这大约一千年的漫长历史年代中，整个欧洲，包括西方教会影响下的西欧，和东方教会影响下的东欧，在政治与军事上，基本上是处于和平时期，几乎很少有国家之间的大规模战争，很少有兵荒马乱、生灵涂炭、改朝换代的时期。在许多乡间、市镇、经贸中心，人民安居乐业，许多地方治安良好、常常夜不闭户。

在中世纪的长达一千年中，以君士坦丁堡为中心的东方教会与罗马为中心的西方教会，各有特色、短长、优缺点。

东方教会所处的拜占庭帝国是一个统一的国家。帝王及其家族笃信基督教信仰。东方教会分成各个教区，众教区的各级牧者、长老等等围绕着拜占庭帝

王，彼此和谐，处于互相和平、长达几乎一千年的安稳状态中。事实上，拜占庭帝国这个名称，是后世的历史学家给起的；当时的人们从未曾这样称呼。他们这个国家，一直自称为“基督之国”、或“东罗马帝国”。

而在西方教会，随着罗马帝国时代在公元四世纪、公元五世纪的解体与破败，罗马教宗体系饱经风霜、生死存亡、无数的患难、危机。在这个过程中，一个人、一本书起到了至关重要的作用，那就是著名的基督教圣徒、奥古斯丁，以及他的《上帝之城》。这本书讲述了，根据圣经、耶稣基督的教导，所谓上帝的国度、上帝之城，究竟是什么意思。在长达上千年的中世纪历史中，西欧从没有一个统一的国家政权，但是，却有一个统一的教会体系，就是以罗马教宗为首的天主教教会体系。

我们会在其他文字中，继续深入讨论东方教会与西方教会历史之间的比较，以及他们两者之间的短长、利弊、得失；并从中反思，基督教信仰的教义，以及，基督教信仰与世上国度、政治经济文化等等文明体系之间的深刻关系，应当是怎样的。

____

（1.F.3）中世纪与近现代之间的分水岭

公元十五世纪是西方历史的一个重要分水岭，正式标志着中世纪的结束，近现代历史的开始。此时，一方面，君士坦丁堡被伊斯兰的突厥人攻陷，因而，整个欧洲大陆与东方地区之间的贸易枢纽、中枢节点被强行隔断。从此，西欧各国开始大兴海上贸易，从而使得曾经位于西欧文明边缘地带的葡萄牙、西班牙、荷兰、英国等成为海上强国，纷纷在经济政治上依次崛起。

另一方面，从公元十五世纪，以意大利的佛罗伦萨城邦为中心，因着一个开始于美第奇家族的长达约两百年左右的统治，开始了——被后世称为文艺复兴的艺术文化运动，以及，与此同时的、罗马天主教体系所受到的巨大冲击和影响。美第奇家族供养了许多后来极为著名的艺术家，包括达芬奇、米开朗琪罗等人。这些艺术家回归基督教信仰临到欧洲之前的时期的希腊艺术风格，以绘画和雕塑人体为美、为荣。美第奇家族积极地涉足政治与宗教领域，甚至有的家族成员自己成为了罗马天主教会的教皇。美第奇家族的奢靡与腐败之风，加重了罗马天主教本来已经在很大程度上存在着的弊病。

____

（1.F.4）天主教与东正教的谬误

自从公元四世纪开始，当圣经新旧约全书被从原文（旧约是希伯来文，新约是希腊文）翻译成罗马的官方语言、拉丁语以后，罗马教宗系统就开始逐渐把圣经束之高阁，使普通人无法轻易接触到、阅读到圣经。在公元十六世纪以前的长达一千年中，西欧各国绝大多数人民，都只能从教会的神职人员那里聆听基督教信仰的教义，而没有机会自己去阅读圣经、上帝的话语。

在教义方面，天主教系统添加了许多圣经本身没有、甚至是圣经明文反对的内容，例如，不恰当地高举耶稣母亲、玛利亚的地位，甚至称之为圣母、上帝之母，以及，把历世历代的许多基督教使徒们、圣徒们当作偶像崇拜、向他们顶礼膜拜、祈祷、祈求庇佑（在这些方面，东正教与天主教存在着同样的谬误，即，都在一定程度上偏离了圣经本身的教义和教导，而在后世添加了一些违背、偏离圣经内容的教导、信条）。而且，天主教还在后世自行添加了一些伪经、次经，以及向所谓圣母玛利亚祈祷、敬拜的玫瑰经，等等。

好在，天主教与东正教之间的纷争与分裂状态，虽然是一件很不好、极其令人伤心的事情，但是，这种状态却反而在一定程度上有力地、可信地保证了，圣经新旧约全书本身，一直被精心地、忠实地保存着，直至后世，因为天主教与东正教双方之间形成了一种事实上的、互相监督、有力督责的效果。

并且，尽管天主教与东正教中存在许多谬误和偏差，但是，我们仍然要说，他们的主流信仰、主干教义、主要信条，例如“使徒信经”等对于基督教信仰教义的总结，是正确的。所以，在天主教与东正教里面的信众，如果真心地、真诚地、热忱地寻求和倚靠耶稣基督的救恩，真的以耶稣基督为自己生命的救主，那么，我们仍然可以说，他们是良善的、真诚的基督徒——尽管，我们应当诚实指出，我们每一个人都是不完美的。

（1.F.5）圣经的广泛翻译传播，以及近现代时代的开始

公元十五、十六世纪，随着君士坦丁堡被突厥人攻占、拜占庭帝国灭亡，东方教会保存的希腊文的圣经原典以及许多其他希腊文写成的著名基督教历史文献和著作，被教会人士抢救、传播到西方教会体系。这些希腊文的文献以及圣经原典，开始让西欧的一些有识之士认识到，罗马教会的圣经拉丁语译本，在一些重要教义方面的词汇概念上，存在着一些翻译上的失误或偏差。

几乎与此同时，欧洲发生了许多历史意义影响深远的事情。我们仅举以下三件极其重要而著名的事情为例。

第一件事情是，金属印刷术的发明，使得大规模、迅速地、廉价地印刷、传播纸质书籍在技术上成为可能。

第二件事情是，罗马教宗的教义上的谬误，以及财物方面的奢侈腐败作风，终于激起了教会各级神职人员以及普通基督徒们的反抗。以德国的马丁路德为代表，一大批仁人志士抛头颅、洒热血，反抗教廷、传播圣经、传播真正纯正的福音与基督教信仰教义。马丁路德把圣经翻译为德语，极大地推动了圣经在社会中的普及化、广泛传播。

第三件事情是，英国的丁道尔开始把圣经翻译成英语。这些圣经翻译运动本身，直接导致了现代德语书面语、现代英语书面语等等的诞生，因为在那之前，西欧的书面语言只有一种，就是拉丁语。

圣经的广泛传播，使得欧洲的无数普通人开始真正地、详尽地明白基督教信仰的真正主旨、原则、精髓；这些基督教宗教改革运动，深刻地革新、更正了欧洲各国人民在世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观方面的许多认识与观念。这样的革新与更正，直接地推动了——现代科学的开启；以及，现代民主自由政治运动、法律、经济等等许多方面的变革，如火如荼地在各地展开。（关于这些有关方面的内容，我们会在其他书籍中专门展开阐述）。

这些事情，推动了、构成了过去五百年来的欧洲近现代史，并进而，对于全世界的文明与发展，起到了巨大的、甚至可以说是天翻地覆的影响作用。今天，每一个出门坐火车汽车飞机、早上吃牛奶面包、上班穿西服革履、住在高楼大厦或四季温暖如春之庭院别墅里的人，都要感谢培根、牛顿、波义耳等现代科学的开启者们，更要感谢那些舍生忘死地传播圣经、传播基督福音的敬虔基督徒们。

———————————

（1.F.6）基督教会简史的总结与反思

从上面的简史中我们可以看见，在耶稣基督降生以来两千年的历史中，每当人们贴近圣经、寻求圣经、明白圣经话语的时候，他们就展现出热忱、敬虔、谦卑、真挚、积极的信仰，他们的生命就发生根本性的改变，社会与国家就发生天翻地覆的变化，整个社会的道德风貌也发生极其巨大的改变；上帝的祝福就极大地、温暖地、令人震撼地临到他们。

反之，当人们沉浸在自己的罪性与私欲中，沉浸在彼此的纷争中，当人们没有真诚地、认真地、热忱地寻求上帝的话语、信仰的真理的时候，那么，他们的生命就显出冷漠、消极、惰怠的样式，他们的道德就不断滑坡，他们整个社会与国家就充满了许多动荡、败坏之事。

从基督教会历史中，我们可以得到以下几点反思。

第一，上帝的国度，虽然表现在地上的教会中，但是，从终极的意义与层面而言，基督的国度不属于这地上的任何地方，而是属灵的、属乎天上、那永远的国度与家乡。

第二，然而，这并不是说，基督教信仰在这个地上就没有：——确定的、明晰的、任何人都无可否认的见证。事实上，现代人类社会生活的方方面面，从人道主义、人的生命与自由被极其重视，到艺术文化、经济与科学的大发展等等，——在无数的层面上，现代人类文明都被深深地刻下了基督教信仰的烙印。（读者可以阅读《基督教的果实》《基督教信仰之大众证据》《基督教信仰之证据的反思》《现代科学的起源与意义》《论民主》《论婚姻家庭》等系列书籍，进一步查考这些方面的事实与信息。）

第三，但是，在基督教信仰与西方文明之间，是无法划等号的。前者固然在极大程度上深刻影响了后者，但是，后者中包含着许多其他方面的成分与因素，甚至包含了无数的糟泊、不义、败坏、奢侈、贪婪、淫乱，等等。

那些感叹"为什么基督教信仰没有全部改变欧洲人、使全体西方人都成为基督教圣徒，或是为什么没有彻底消灭那些罪恶的恶人"的人们，并不明白：——上帝是公义、圣洁、慈爱与恩典的，他的终极道德审判必将来到，他的终极惩罚是永远的；然而，他以恩典与慈爱，给世人悔改己罪的时间与机会，使他们真心地、真诚地、而不是被强迫地，相信和接受耶稣基督在十字架上的救赎恩典。上帝的无限公义与权柄，到那终极的审判日，必将昭然地显明在一切世人的眼前。

第四，那么，为什么有很多人，尤其是那些对于基督教信仰和西方文明不太了解、不求甚解的人，常常把这两者看为同等呢？

这一方面是由于，许多世人并不了解基督教信仰的真正主旨、福音的真正涵义：——"基督徒生活在这个世界上，但却不属于这个世界；人在世上应当勤勉而敬虔地生活、工作，但是却不应当把心系于这个世界，以这个世界、或其中任何被造之物为心灵的归依"；尤其是不了解基督教信仰、与世上之国关系的教义：——"基督的国度属乎天上，而不属乎地上；真诚、谦卑的基督徒应当在这个世上作盐、作光，把基督的爱带给世人，见证福音的真实，见证耶稣基督伟大、圣洁的爱；耶稣基督的福音，是温柔的福音，是圣洁的福音；压伤的芦苇他不折断，将残的烛火他不吹灭。"

另一方面是由于，世人因着自己生命中的罪性，因着自己的心系于这世上的国度与荣华，所以，常常误以为，神的作为和果效，是要终极地显示在这个地上的世界中。他们把世上的荣华璀璨、建筑物的宏伟绚丽、人群的华盖云

集，错误地当成了天国里的永远荣耀。他们总是以为，非得要通过外在的、表面光鲜的"荣光"，来看待那些属灵的、属天的、属乎道德的事情。

第五，基督教信仰在这个世界上，是一个影响最大，特点也最独特的宗教信仰。它虽然指出，我们不应当以这个被造的世界或是其中任何被造之物、被造之人为我们心灵的依归，而是要单单地敬拜那位创造宇宙天地、创造我们生命的主；但是，它不是像佛教那样抱着虚无、万事皆空、不垢不净、不生不灭、无我相、无人相、无众生相、无寿者相、诸相皆虚妄的态度，以否定主义的态度，来看待一切世事。它告诉我们，应当积极地生活在这个世界上，以谦卑、温柔、真诚、和平的心，以勤勉、专诚的工作，去面对一切事情、一切世人。

它虽然指出，只有上帝才是我们的造物主、生命之主、永生之神；除他以外，再无别神；上帝是我们道德律法的颁布者、是圣洁公义而全能的终极道德审判官；但是，圣经告诉我们，他道成肉身，耶稣基督谦卑地降身为人，生在马槽里，生在律法下，取了奴仆的样式，甚至谦卑顺服、以至于死，在十字架上为我们成就了永远的救恩，使一切相信他、接受他救恩的人，得到永生，得以进入那永远的天国、得享那永远的幸福与美好。

它不是像伊斯兰教那样用火与剑传教、荼毒劫掠，而是用谦卑、慈爱、怜恤与和平的方式，把福音向世界分享。它不是像伊斯兰教那样推行、奉行政教合一的教义与制度，更不是要在地上建立起什么伟大的、属世的国家；它不是要以严刑峻法来统治臣民，更不是要让整个社会万马齐喑、丧失活力与创造力。在圣经福音书中，耶稣基督清楚地说道："我的国属乎天上，而不是属乎地上"。

然而，正如前文所述，基督教信仰给这个世界所带来的良善影响是最大的，

也是有目共睹的。

____

（1.E）在近代民间，佛教的复兴，作为中国文化体系对于基督教信仰文化思想与文明体系之冲击影响的非正式回应

在过去几百年以来，尤其是在过去一百年中，基督教信仰文化思想与文明体系对于中国文化体系的冲击是巨大的。在表面的层次上，西方文明的冲击固然体现在科学、技术、经济、政治、法律、医学、教育、婚姻制度、爱情观念等等许许多多的社会政经生活科技方面、人文制度方面。然而，我们可以说，更深刻的冲击和影响，更体现在信仰、人生观、价值观、世界观等等关乎人心灵与灵魂的方面。

然而遗憾的是，尽管有上述许多表层的、以及关乎心灵的深刻方面的影响，直至今天，绝大多数中国人却仍然对于西方文明背后的真正信仰内核，即，基督教信仰的教义、内容、主旨、精髓等等，知之甚少，或是不知所云。

简言之，一方面，中国人在西方文明的冲击面前，社会生活、人文环境、心灵价值观等受到巨大的影响。中国人从未见过、也从未想到过，宗教信仰可以与人的现实生活、与社会政治经济文化生活、与个人的积极人生与生活态度、甚至与人的婚姻嫁娶等等，联系得如此紧密；——因为，在儒教论语、佛教、道教等的上千年影响下，在中国人的思维习惯中，宗教信仰应当远离世事、不问世事，应当是“信则有、不信则无”的，应当敲敲木鱼、念念经、吃吃斋就可以。

另一方面，作为华夏璀璨文明的承载者，作为人类在东方最大的国家、民族、

文明的中心之一：——中国人生活在这片幅员辽阔的土地上，拥有着这个伟大、人口众多的国家，在西方文明的冲击面前，很难于轻易服气。因此，在西方文明的冲击下，尤其是在基督教信仰文化思想的冲击下，中国人更加激发了在其自身传统文化中寻求精神支柱的动力，尤其是，在佛教中寻找人生的内涵意义，——这是因为，在关于超自然的系统性问题中，儒教无能为力，道教则过于简单而神秘；看起来，只有纷繁复杂的佛教教义，才似乎能够与基督教抗衡。

在近代民间，作为中国文化体系对于基督教信仰文化思想与文明体系之冲击影响的非正式回应，佛教开始复兴，尤其是在台湾等中国南方各地区。

在这种复兴过程中，佛教也在经历一些微妙的教义方面的改革与调整。有时，佛教人士会极力否认佛教教义是一种虚空性、消极性的教义。还有的佛教人士提出所谓"人间佛教"的概念，即，把佛教中的净土或极乐境界，直接看作是此世性质的、就是我们眼前的人间；他们提倡，佛教人士应当积极参与社会政治经济生活等方面的活动，而不是仅仅关其门来吃斋念佛等等。

然而，正如我们在本书后文中将要继续指出的，作为泛神主义宗教的典型代表，佛教，——由于其教义中：没有那位终极的、创造宇宙天地、创造人生命的造物主；没有那位主宰一切的、赐予我们每一个人生命与灵魂的天父；没有那位我们每一个人都是按照他形象和样式所创造的永生之神；——所以，佛教的教义，先天性地、内在性地，一定是弃世、厌世的；一定是把世界与人生看为虚空、虚无、虚浮的；一定是把洗澡盆中的孩子连同洗澡水一起倒出去的、没有在终极层面上看见此世之人生的真正意义的、一种虚无主义、否定主义的宗教信仰思想。

这是因为，若没有造物主、那位全能而永生之神，那么，我们就无法回答道

德的真正根基与道德法则的基准在哪里；因此，——我们就无法回答人生命中罪的本质、定义是什么；因此，我们就无法在终极的层面上指出，究竟什么是善，什么是恶；因此，我们也无法回答，我们在此世的人生中，究竟需要解决的问题是什么，人生的价值到底是什么，以及人生盼望、归依、意义、目标的终极答案是什么；我们更无法知道，死亡的本质是什么，原因是什么，后果是什么，以及我们凭什么，能够盼望死后的生命。

我们将在本书下文中继续讨论这些问题。

（第二部分）没有法相，也没有非法相

法相：具体的道路、方法、途径、措施、道理、实践等等具体表现形式。

这里的意思是说，既不存在，那些恒常不变的道路、方法、路径、具体形式等等，也没有一定要否定，那些具体的道路、方法、路径、道理、实践等等。

不论是实，还是虚；不论是肯定、还是否定；不论是执著，还是看空；在佛看来，这些都不对。

佛经中的这一类道理，在各本佛经书籍中出现得非常多，几乎可以说是佛教信仰中的一个核心精髓。

这一类道理，看似非常深刻、有理、深奥。

但是，它们却是似是而非的——看起来似乎正确，但实际上却是谬误的。

（2.A）模棱两可的世界观

首先，它们违反了肯定与否定之间互斥的概念准则，从而无可避免地成为了一种模棱两可、含糊其辞的言说。一个清晰的、诚实的信仰教义，应当是就说是，不是就说不是；当问题复杂的时候，就详尽地、清楚地阐释其复杂性，并认真地给出有关问题的细节说明；而不是用看起来简单、但实际上却是一锅粥的、含含糊糊的逻辑和陈词，来把问题说得完全模糊化；这样的自相矛盾、含糊其辞的说法，难免会给人故弄玄虚、故作高深、没有良善诚实之心的印象。

（2.B）在现实生活中的影响意义

它们使人在实际的生活与生命中，失去原则、基础性的坚持。这样的教义就是告诉我们，无所谓“是”，也无所谓“非”，一切事情都是“无可无不可”的，一切事情都没有终极的、本质的、坚固的意义。因此，这样的教义就在事实上构成了否定主义的哲学；在这样的世界观、人生观哲学理念中，不是看什么事情有积极隽永的价值和意义，而是把一切事情都看作是没有任何积极隽永的价值或意义。

在这样教义的影响下，人们不再会去舍生忘死地坚持真理，也不会去甘愿抛头颅、洒热血地与罪恶之事做斗争。在现实生活中，人们渐渐地养成一种逃避争执、不坚持是非、凡事都喜欢充当和事佬的作风方式。甚至，当面临威胁、逼迫、危险的时候，就常常会以“看透世事”为借口，而当“缩头乌龟”、作一个躲避危险的懦夫。

这种否定主义的佛教教义，固然正确地指出了，我们在实际生命中不应当谬误地固执己见、自高自傲、执拗顽梗，贪嗔痴慢疑，等等；

但是，它们却谬误地引导人们放弃对于正义、真理、是非黑白分明的道德法则等等的执著坚持、求索、饥渴慕义等等。

这正如，一个人嫌弃洗澡盆里面的水很脏，于是就把澡盆里的孩子和水一起彻底倒掉一样。

（2.C）真理是绝对的还是相对的

在这世上，存在绝对的、无上的、权威的真理与法则吗？存在最基本而深刻的是非观念，与正确及谬误的道路抉择吗？在我们的生活中，在我们的每一言、每一行、每一个心思意念中，在我们所作的一切事情、以及所采取的一切方法、道路、路径、实践中，存在着正确与谬误的根本是非的区别与判定吗？

固然，很多事情是人在自由中可以选择做或不做、并没有严格对错可言的；但是，难道不是有更多事情，有着清晰的对与错的明显区别吗？

我们应当坚定、锲而不舍地坚持真理、追求正义、秉公行义吗？应当坚定地寻求良善、坚持正确之事，坚定地离弃谬误之事，并与罪恶坚定地争战吗？

还是，我们应当在凡事中模棱两可、含糊其辞、无可无不可、没有原则、圆润通融、八面玲珑、左右逢源呢？

（第三部分）不应取法，不应取非法

佛在这里意思说：既不应当执拗于什么固定具体的“法”，也不应当执拗于非得抛弃什么固定具体的法不可。

换句话说，不但，执拗于什么具体形式的法不对；而且，执拗于一定不要“法”也是不对的。

从一个角度而言，上述观念是正确的；当处理各样事务、面对各样事物的时候，我们应当抱着不拘泥形式、不生搬硬套、不迂腐、不要冥顽不化的态度；应当以灵活、因地制宜、有创意、实事求是的方针政策，来把各样事情做好。

但是，如果把上述原则上升到信仰教义的层面，就会带来一个极大的危险甚至谬误。

那就是，在大是大非、道德原则的层面，混淆了基本的对错与准则的客观清晰性，抹煞了根本的善恶的分别与标准，而把万事万物都看作暂时表象、看作可以否定的对象、看作其中没有任何隽永价值，并进而反对任何对于正义、公义等等方法、原则上所应有的，毫不动摇的坚持。
在客观世界，在道德世界，有一些重要的事情，一些重要的原则、基准、方法、道理，是斩钉截铁、不容置疑的，是必须坚定不移、毫不妥协、毫不退让地坚守的。否则，道德就不成其为道德，人就不成其为人，社会就不成其为社会。

如果以“不应取法、不应取非法”为至高无上的教义，那么，无可避免地，人间社会就会跌入道德沦丧、失去根本是非对错准则的境地之中。

至高的真理，一定是清晰的、明确的、简单直白的，而不是故作高深、含糊其辞、搅浑水、否定绝对是非标准的。

（第四部分）渡过河就要舍筏，佛法也是如此

（4.A） 目的、目标与路径

信仰的目的是什么？

彼岸是什么？

我们在信仰中，想要追寻的目标是什么呢？无论信仰什么宗教，我们想要在其中得到什么呢？究竟是什么原因，使我们相信一个宗教信仰，或是不相信一个宗教信仰呢？我们相信某个宗教信仰，就只是因为它能够给我们什么益处，或是帮助我们达到什么目的吗？

信仰的目的和彼岸，应当是真理。我们相信一个宗教信仰，不应当因为别的什么原因，而就因为一个非常简单直白的原因：它是真理。（顺便说一句，我们又怎么知道真理是什么呢？我们又有什么凭据相信一件事情、一个教义体系是否是真理呢？我们在本书后文会继续探讨这些问题。）

我们是否就像过河一样，可以有很多渠道、方法、路径、方式，达到真理？

——渡河之筏的比喻很形象，但是有一个严重的问题：真理的彼岸，是从脚下开始的。

换言之，在信仰中，目的、目标与路径是合一的、不可分割的。

（4.B）渡筏与进入门

我们生活在这个世界上，总是想要达到什么切实可见的成绩、目标、标杆，

并为了这样的目标而努力奋斗、辛勤工作、等等。但是，在信仰中却不是如此。信仰，与其说是渡河，不如说是进入门。

虽然信仰很可能会使我们在这个世界上的生活，相对而言更加平安幸福一些，但是，一个人若以为信仰的动机就是为了得到个人属世的利益好处，那么，他就大错特错了。信仰的核心精髓，是直接关系到我们的世界观、人生观、价值观、道德观、信仰观，即，我们如何看待世界、人生、价值、道德、信仰。换句话说，信仰的实质，是在于我们内心的本质、生命的本质如何，而不是在于我们外在的行为能够做到什么、达成什么、成就什么。

在信仰中，真诚的信心一定会导致外在的行为，但是，如果人在心灵与灵魂中没有真诚的信仰，那么，无论他在外在的行为上做什么，也与信仰无关、无济于事。许多信仰虚伪的人正是如此；他们仅仅看重自己在外表言语、行为上的伪装，但是，他们的内心中，并没有真诚的信仰。

我们在世界上所做任何事情都是要以业绩来衡量，唯有在信仰中却不是如此。真正的、真理的信仰，一定不是功利主义的，甚至不是功德主义的，而是在乎我们内心、心灵、灵魂的真实光景与境地。

与其说天国在我们眼前是一个真实的彼岸、需要渡筏过河、努力划船才能到岸，不如说是一个真实的信仰之门，需要以真正的信仰之心、承受恩典的心来进入。

换句话说，真正的信仰，与其说是要我们在这个世上、此生之中，成就伟大的事，不如说是，要我们在这个世上、此生之中，承受伟大的事。

这绝不是说，信仰就是使人远离世事、好吃懒做、不用辛勤工作；事实上，

真诚的信仰，一定会在人的心中点燃谦卑、敬虔、热忱的火焰，使人废寝忘食地、全身心地、投身于一切良善之事中。

而是，我们在这里需要清楚地强调指出的是，真正的信仰，一定是“因信称义”、而不是“因行为称义”的；即，信仰的本质，在于内心的真诚之信；外在的行为本身，如果离开内心的真诚信仰，那么，就没有真实的价值。

这是因为，真正的信仰，一定是超自然的，是超越生死的，是指向永恒的。这些超越性的事情，没有人能够凭着自己的行为、业绩、成效而达到。人可以用否定主义的哲学，去自欺欺人地看空一切世事、包括自己的生命，但是，却没有人能够真的凭着自己的能力进入永恒、或是超越生死、或是超越自然，——正如没有人能够揪着自己的头发离开地面一样。真正的信仰，与其说是渡筏、修行，不如说是进入圣洁、恩典之门，真诚地承受那来自于天上的恩典。

（4.C）渡筏与功利主义，过程与彼岸

河是什么？渡河的筏是什么？

“为达目的、不择手段”的错误根源，在于何处？

渡河的筏，绝不是一个随便将就凑合的工具，因为信仰本身，绝非是渡河。

如果我们把信仰当成了图利、达标之事，那么，手段如何就不重要——只要能够达标就行。

然而，为达目的、不择手段的错误根源，正在于，如果，我们以业绩、成效

来衡量一件事情的好坏，或通过检验一件事情是否有用、是否能够带来期望的效果，来定义这件事情的好坏善恶，——那么，好坏善恶、道德法则，就失去了其自身内在的价值、涵义和终极的基准与意义，而成为了功利主义的奴隶。

善与恶，好与坏，有着客观的、不以人意志为转移的真实标准。一件事情是善、或是恶，是好、或是坏，应当看其本身内在的道德性质与道德本质。我们不能通过看一件事是否成功、是否达到某种预定成果，来衡量其道德的内在价值与意义。一个人勇武有力，或拥有强大武器，并不一定表明他就有理。一个人的目标、愿望是好的，并不一定表明他所作的事情就一定是对的。一个偷书的人不能说，自已偷书是因为爱好学习，所以偷书就不算偷。

（4.D）道路、真理与生命

什么样的道路，与什么样的目标，息息相关：——世界观、人生观、价值观、道德观、信仰观，是互相之间紧密相连、不可分割的。

真实的信仰，必定指向那真实的道路、真理与生命。

（第五部分）法尚且要舍弃，何况非法

佛的意思说，不要执著于法，也不要执著于没有法。总之就是，在任何具体法上，甚至在不要、没有任何法的问题上，都不要执拗固执；更不要把任何具体法，或是没有任何法的问题，看作是一个终极、至高的问题。

在佛的观念中，任何执著于具体法、或是任何形式、方式、途径、道理等等的思想和做法，都是错误的。

那么，这种否定任何执著的观念，甚至否定那种“否定执著”本身的态度，是否是正确的呢？是否是合理的呢？

合理的成分：——的确，我们身处于世，不应当拘泥于具体的表象，而看不见事物的实质意义；即，我们的世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观中，应当重视实质，而不应当舍本逐末。

不合理的根本所在：——但是，不拘泥于形式与方法，并不意味着这世上万事、万物、万法之中就没有任何确据不变、恒常隽永的事情、价值、意义。如果我们仅仅以不拘泥于表象或形式方法为借口，从而摒弃一切真正的价值、意义、道路，或是否定一切道路、真理、生命的客观价值意义，那么，这样的观念，即使是就其最好的意义而言，也只能说是因噎废食，是愚妄的。这样的观念，虽然看似深奥，但实际上却是以主观唯心主义为内核；在现实世界的信仰实践中，这样的观念往往会导致，——当人们在摒除了万事之中的任何真实客观意义与客观基准以后，——世人就以自己的眼睛为衡量万事好坏与意义的标准。

+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
++++++++++++++++++++++++++++

【注：我们在上文中引述《从金刚经说起》一书中的评析佛教思想的重要章节，就是为了要从反面说明，为什么，基督教信仰中包含着深刻的、热忱的大能，使人舍生忘死的追求真理、以及敬虔真挚的信仰，远远胜过世上那些人为臆想的所谓迷信和信仰。佛教等世上的、基督教信仰以外的所谓宗教信仰，并不能使人真正地悔改罪、离弃罪，更不能使人来到上帝的面前，得到上帝的救赎恩典，进入那圣洁而永远的、无限美好幸福的永生国度之中。即使在这个地上，任何一个诚实谦卑的人也都能够清晰地、无可置疑地看见，基督教信仰所带来的，是何等美好的见证。】

+++
+++
+++
+++
+++
++++++

+++
+++
+++
+++
+++
++++++

+++
+++
+++

+++
+++
++++++

以下引述《现代科学的起源与意义（下）》一书中的相关文字。

=================================

中学为体，西学为用

另一方面，大批的、主流的中国知识分子们，虽然折服于以严复为代表的、大批中国留学生们【这些中国留洋学生，以及受到他们影响的、新学教育所培养出来的、大中城市里院校的毕业生们，包括了周恩来、邓小平、陈毅、毛泽东、江泽民、胡锦涛、等等无数从事政治、干革命、深深改变了中国近现代代史的政治家们、军事家们】从西方所引进介绍的斗争哲学、进化论思想、等等“现代人类科学文明与先进思想”；——但是，在过去的一百年中，他们却从未放弃过一个重要的原则，那就是——“中学为体、西学为用”。

这八个字出自晚清洋务运动时期。

“中学为体，西学为用”的内容：—— 张之洞在《劝学篇·设学》中提出，“中

学为体”，是强调以中国的纲常名教作为决定国家社会命运的根本；“西学为用”，是主张采用西方资本主义国家的近代科学技术，效仿西方国家在教育、赋税 、武备 、律例等方面的一些具体措施，举办洋务新政，以挽回清王朝江河日下的颓势。（百度百科）

在过去的一百八十多年中，在大批的、主流的中国知识分子们的家国梦想中，其实在道德意义上，他们从未真正重视、了解和尊敬过西方文明。

之所以如此，有许多众所周知的、但却非常复杂的深刻原因。在这些原因中，往往好坏参杂；有的是有一定道理的，值得肯定；有的则有深刻的错误，需要清楚地指出。

——————————————————

中国自身文化的生命力

第一，中国是一个历史悠久、有深刻思想传承的、以儒释道为主体的、复杂的世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观的思想文明体系。

中国的历史与欧洲的历史非常不同。中国是一个有着强烈中央集权色彩的国家，是一个坚定而稳固的思想文明政治体系。欧洲则是一个不断分分合合、

吵吵闹闹的众多小国所组成的大家庭。中国历史上称外国人为“夷人”，正如古罗马帝国称北方民族为“蛮族”一样。在中国历史上，自春秋战国以后，直到近现代以前，其实就没有真正的、平等的外交政治，因为中国的那些邻国、外国，在政治经济影响上，在人民文明与富裕程度上，都是中国人眼中所谓的蕞尔小国。自古以来，华夏汉族自视为中央帝国，而外族都是前来朝拜、万国来朝的、偏远地区的、尚未完全开化的百姓而已。

中国有着光辉的思想文字历史，有着像《论语》《老子》《周易》《诗经》那样古老的、深邃的、明哲的人生哲学思考与历史文化传承。这些古代文字所代表的深刻思想，所表达的仁义礼智信、温良恭谦让、孝敬、忠诚、诚实、顺服、忍耐、坚韧等等精神，对于社会、家国、人间道德社会的纲常秩序等等，有着极其重要的、显然的、无可置疑的重大意义。这些古代文字对于整个人类文明的重大贡献，对于人生思考的重要助益，在人类历史上，绝不亚于古希腊罗马的亚里斯多德、苏格拉底、柏拉图、西塞罗、托勒密等哲学家的思想，甚至只有过之而无不及。或许，它们的重要意义、深远价值、重大教益，就人类整体历史而言，仅仅次于圣经本身。

中文是一种表意文字，而不是像西方文字那样是字母拼写文字。在幅员辽阔的中国境内，虽然从南到北、从东到西绵延辗转数千里，虽然有许许多多的方言，甚至每一个省份、每一个县市、隔着大山的不同村落，都有自己的口音方言，但是，却“书同文、车同轨”。相比之下，西方的德语、英语、法语、意大利语、西班牙语等等，由于都是以字母拼写为形式，因此逐渐地，各自发展成为独立、平等的语言、邦国、文化体系。

中文的表意文字，相比于西方的拼写文字，虽然对于孩童来说更加艰深难学，虽然在历史上曾经导致高文盲率，虽然在历史上曾经导致文字出版和印刷自动化更加困难复杂，但是，却是一个重要的、意义重大的文化和政治纽带。这个纽带使得整个大中华主义成为一种不可分割的、不可断开的思想文化整体，成为一个有机的、生命力极强的文化传承体系。

————————————————————

力量与真理

第二，虽然，在过去一百八十多年中，中国文明与西方文明曾经有过大量的碰撞、摩擦、互动过程，以至于今天的中国早已经发生了天翻地覆的革命与变化；但是，其实中国文明与西方文明从未进行过真理层面的、坦诚的、直接的冲突与对话。

虽然，中国在近现代史中，曾经多次是西方军事的手下败将，甚至曾经是西方文明的“学生”、日本的手下败将，但是，恰恰因此，那些复杂的中国近现代政治军事历史，没有导致中国人在道德意义上尊敬、重视西方文明，反而是，更加极大程度地增强了中国知识分子们、乃至于每一个普通中国人的忧国忧民、同仇敌忾的心志。

历史上的鸦片战争、八国联军、火烧圆明园、中日之战、以及一系列的被迫

开放国门的条约，甚至直到第一次世界大战与第二次世界大战，以及中国的八年抗日战争，等等复杂的近现代历史，让每一个中国人都内心伤痛、满怀屈辱。

这些复杂的、许多因素缠绕其中的、饱受屈辱的近现代中国历史，一方面让中国人对于当年的清朝政府、民国政府、腐败官员、糊涂政治决策等等痛恨得咬牙切齿，另一方面更让中国人对于西方文明，以及深受西方文明影响、明治维新之后“以西方为师”的日本，怀着极其复杂的心态。

今天，在普通中国人心中，尤其是在那些见识过外面世界、内心诚实而开放的普通中国人心中，人们对于西方文明的复杂心态，包含着互相矛盾的、很难调和的两个方面。

第一个方面是，人们认识到，西方文明思想体系是璀璨的、是博大精深的，是对全人类有重大贡献与巨大影响的，是文明的。看起来，西方文明中包含着很多好的“哲学”，很多好的思想、内容、政治体制、民主自由、人权、平等、科学、等等。因此，许多功成名就的家庭都梦想着把自己的子女送到常青藤大学去留学、接受深造，等等。

第二个方面是，人们不可能忘记那些屈辱的近代历史，不可能忘记那些窝囊的战役、羞辱的条款，更不可能忘记，中国的大门正是被洋人的枪炮所打开的。换言之，在许多中国人心中，从道德意义层面而言，中国文明从未曾真正地被西方文明打败过。那曾经打败中国的，仅仅是枪炮与科技而已。这正

如，在五胡乱华的时代，或是华夏文明败于蒙古成吉思汗、忽必烈，以及败于满清八旗军队的时代，那些历史事件的发生，并非是因为蛮夷人有更高的文明、有更温良恭谦让的仁爱，而恰恰是因为他们更加野蛮而已。

虽然，在现代中国人的文化氛围里，人们常常在表面上推崇"物竞天择、适者生存"这样的世界观、人生观、价值观；但是，每一个中国人在良心深处中都知道，其实，强权、力量、武力，绝不简简单单地等于真理。在绝大多数中国人的心里，都认为，中国文明在近现代历史中从未曾被真理打败过，而仅仅是被强权、力量、武力打败过。这样的历史，既绝不能够说明中国文明不好，也绝不能够说明西方文明好。恰恰相反，对于许多重视民族主义、有强烈家国梦想的中国人来说，这样的历史，在很大程度上其实正说明了中国文明好，西方文明不好。

在这里，我们不必去分析所谓鸦片战争的复杂来龙去脉，也不必去探讨八国联军侵华的起源，而仅仅是在今天大多数中国人所认可的历史文化层面上，探索为什么中国人至今对西方怀有敌意或蔑视，以及，这样的心态正确在何处，错误在何处。让我们接下来继续分析。

____

所谓"取其精华、去其糟泊"

第三，当面对西方文明的时候，当思考如何吸收西方先进科技与文明体制的时候，中国人常常说的一句话是："取其精华、去其糟泊"。但是，普通中国人、中国的知识分子们、思想家们，却从未曾认真地想到过、反思过、辩论过，在西方思想文明体系中，究竟什么是精华、什么是糟泊、以及为什么。更进一步说，甚至，中国人很少去认真思想，所谓西方思想文明体系，到底是什么。

中国人常常大而化之地以为，所谓西方文明的精华，就是那些器物层面的，科学技术发明等等。一些内心开放的中国人，还会把民主自由、宪政、法律、经济等等方面的内容，也看作是西方文明的精华。但一般而言，这就仅此而已了。

而关于西方文明的糟泊，中国人则常常误以为是，自由散漫、贪生怕死、贪图享受、个人主义、无组织无纪律、不能吃苦，或者从更深层意义说，也包括西方历史上曾经有的宗教专制、封建愚昧等等。在这方面，很多现代中国年轻人追随、仰慕西方的人文主义、文艺复兴、个人解放，甚至性解放、性自由等等。

简言之，中国人很少去深刻地、公道地、客观地研究，西方文明究竟是什么，其中的内在机理是什么，主要构成要素是什么，等等。甚至，中国人大多数虽然都听说过、知道，基督教信仰对于西方文明的核心意义，但是，却对基督教信仰的内容了解极少、乃至不知所云。

这固然是由于，西方文明本身就是一个极其复杂的、不断变化的动态有机体，而绝非是一个单纯的、静态的、内容一致的铁板一块；但也是因为，在过去一百多年中，历史的局限、现实政治环境、思想环境的局限性等等原因，从而导致了，那种对于西方文明的全面认知，还没有、或很少在中国出现。这样的隔阂状态，不仅是在中国大陆如此，即使在资讯自由流通的香港和台湾，也往往是如此。例如，我们从现代著名文化人南怀瑾的著作中，就能够看出，中国许多知识分子、文化人对于西方的了解和认知，仍然有着很多主观臆断；这些主观臆想，与实际的西方现状、文明状况等等，有着很大差异。

———————————————————

中国古代文明看起来并没有什么错

第四，在过去一百八十年中，在中国文明与西方文明的冲突、互动、来往等等过程中，中国人其实并不真的觉得，中国古代文明有什么错。

当清朝灭亡以后，很快就爆发了五四文化运动。五四文化运动直接催生了现代中国白话文书面语言的正式诞生与系统性普及。五四运动期间，一个重要的主旨就是，要砸烂孔家店，反对中国古代文明的核心精髓，反对以孔子论语为核心代表的儒家思想。清末民初，之所以会有这样一种强烈的反孔的情绪，是因为人们实在痛恨和反感清朝末年的官吏腐败、政治专制、政策愚蠢的局面。人们常常把这些专制弊端归因于孔子的儒家思想。

但是，这种反孔子、反传统的情绪是肤浅的、也是短暂的；很快，到了1920年代以后，社会上就重新兴起了对于曾国藩等传统儒士著作以及整个儒释道中华思想传统的重视。从根本上说，很多中国人并不觉得，在近现代史上中国与西方之间的冲突，是由于中国古代文明传统的系统性的错误。——在很大程度上，事实也的确如此。

人们在切身生活感受上，仍然感受到传统价值观的重要性。即使是那些把儿女送到海外留学的父母们，也不希望儿女因抛弃了传统价值，而失去了顺服、听话、孝敬、尊老爱幼等等品德。

人们在国家凝聚力上，仍然深刻地、警惕地认识到，传统文化价值体系、民族认同、国家认同、等等的重要性。

在近现代历史上，中国文化相对于西方文明而言一直处于弱势地位。这也让中国知识分子们更加迫切地感到应当加强和强调传统价值思想体系的重要性。因此，他们不愿意在西方文明面前，抱以重视和尊敬的态度；反而是，有意无意地贬低西方文明的重要地位，而特别地强调中国传统文明价值的伟大意义。

——————————————————————

凭什么因为需要尊敬别人的技术、需要学习那些技术，所以就要尊敬和学习别人的思想体系呢？

第五，在过去一百八十多年中，一个显然的事实是，中国需要认真、勤奋、扎实、痛下决心地尊敬和学习别人的科学技术。这一点，很少有中国人会怀疑。但是，很不显然的却是，凭什么因为要尊敬别人的技术，所以就也要尊敬别人的思想体系呢？

这正如，汉人在历史上曾经要学习胡人的骑马射箭技术，但是，汉人却从来没有必要学习胡人的什么思想体系。事实上，华夏民族的思想体系，论语的仁义礼智信，道德经的深邃，要远远地胜过胡人的思想文化传统。

换言之，至少从表面上看起来，技术与思想体系之间，并不一定有什么必然联系。学习和效法先进的技术，绝不等于要学习和效法别人的思想体系。这对于大多数人的生活常识来说，都显然是正确的思路。正因此，“中学为体、西学为用”的提法很深刻，至今在中国人心中仍然刻下深深的烙印；——尽管，我们今天或许很少直接用这八个字来表达我们对待西方时的想法与政策方针。

对于一个普通正常人的思维方式来说，显然，技术与科学是一回事，文化哲学思想体系则是另外一回事。在这两件事之间并不一定非得有必然的联系不可。不但如此，事实上，在人类的历史上，常常是那些不文明、野蛮的民族和国家，才往往长于技术，尤其是那些杀人放火的军事技术；而那些文明程

度更高的民族和国家，则看起来，往往是和平的、是与世无争的；——至少，在传统文化思想中的中国知识分子们的眼中，就常常是这样认为的。

所以，虽然，在过去一百八十多年中，中国知识分子们看到西方国家的船坚炮利，因此都认识到、都同意，需要认真而勤奋地学习西方先进的科学技术；但是，这绝不等于说，主流中国知识分子们就因此而重视和尊敬西方文明，——尤其是关乎道德意义上的文明而言。

———————————————————

凭什么一定要服气

第六，在过去一百八十多年的近现代中国历史上，中国虽然经历了许多失败、羞辱、挫折、失落，但是，对于我们每一个中国知识分子的良知来说，我们凭什么就要因此而在心灵里投降、就要因此而在西方文明面前俯身膜拜、就要因此而服气呢？

难道，中国人的心灵与精神中，没有坚强的脊梁吗？我们岂能有奶就是娘呢？我们固然可以接受和学习别人先进的技术、科学、甚至政治制度、法律制度、经济制度、管理经验等等，但是，难道我们接受西方，就等于要摒弃文明老祖宗的光辉而璀璨的文明礼制、思想传统吗？

如果说，当面对西方的时候，我们不但不应当摒弃我们自己的文明思想体系传统，反而应当更加坚持和发扬那些古老的文明与悠久的思想、品德、信仰；——那么，这难道不就正意味着：——我们不应当在西方文明面前卑躬屈膝，也不需要在道德意义上重视他们、尊敬他们。

————————————

技术体系与思想体系的根源关系

第七，在过去一百八十多年的近现代中国历史中，虽然多数中国知识分子们都认识到科学技术的深远而伟大的意义，但是，却很少有人认识到、也很少有人同意、甚至很少有人会想到有这种可能性，即：——那些科学技术与西方思想体系本身之间有着什么深刻的根源性关系。

人们常常说的一句话是："科学是没有国界的。" 因此，若有人说，在科学与西方文明思想体系之间，甚至在科学与基督教信仰之间，存在着一种本质性的、根源性的关系，那么，这的确是一个非常匪夷所思、令人难以同意的说法。

所以，当人们说到"中学为体、西学为用"这一类的、对待西方文明体系所应当采取的策略的时候，中国知识分子们往往会点头称是。但是，当听说"现代

科学的开启与爆炸性发展，与西方思想文明体系，尤其是与基督教信仰之间，有着深刻的本源性关系”的时候，中国知识分子们往往会立刻声色俱厉地反驳说道：——中国古代也曾经有非常璀璨的科学技术历史，并且，在西方历史上，宗教信仰正是压制科学技术诞生的重大阻碍因素。

不卑不亢，亦或是应当俯视还是仰视？

第八，在过去一百八十多年的中国近现代历史中，中国知识分子们在对待西方文明的态度上，常常是有两种极端态度，而很少有中肯的、平衡的、不卑不亢、实事求是的、公道公平的态度。这两种极端态度分别是，主流的、大多数的中国知识分子们往往对西方文明抱着俯视的态度；而少部分中国人则抱着崇洋媚外、甚至试图要全盘西化的态度。

一般而言，那些越是对于中国传统文化、经典、思想体系熟悉并深感骄傲的人们，就越会以鄙视的态度、俯视的心态，去面对西方文明，甚至根本不愿意静下心来去了解一下，所谓西方文明，到底是什么。

反之，那些越是想要崇拜武力、喜欢时髦、看重力量、喜好外在物质的人们，则就越会以仰视的心态，去看待西方文明，而把自己的中华文化看得一无是处。

上述两种立场，其实都不是抱着实事求是的、明哲的心态。他们两者，也其实并不真的懂得，所谓西方文明，到底是在说什么。

直至今日，许多中国人都肤浅地把所谓西方文明看作是文艺复兴、人文主义、骑士精神、资本主义、个体主义、民主政治、多元文化、百花齐放、自由烂漫等等的代名词。很多人喜欢西方的那些故作高深的哲学，还有的人喜欢西方的竞争与创新，更多的人则仅仅是把西方看作是物质经济发展比较发达的地区而已。

至于圣经、基督教信仰，很多中国人或是对此完全无视、忽视，或是一头雾水、不知所云；既没有兴趣、也没有信息资源去了解，基督教信仰的内涵、外延、历史，与欧洲国家历史的演化有着什么深刻而内在的关系。还有的人，则简单地把基督教信仰与西方文明划上等号，大而化之地把西方文明体系看为是铁板一块，大而化之地用中国人在传统文化体系中所熟悉的那种念经敲木鱼的宗教观念，去看待和揣摩基督教信仰，甚至鄙夷地把基督教信仰看作仅仅是洋教而已，等等。

———————————————

涉及到现实民主政治与权力斗争

第九，在过去大约一百八十多年的中国近现代历史中，中国知识分子们不重视、不尊重、不了解西方文明体系内涵的另一个非常重要而不可忽视的原因是，在漫长的一个多世纪的时间里，中国在经历着自古以来历史上从未有过的变局。动荡的政治现实与权力斗争，阻碍了知识分子们深刻思考历史、反思文明的客观环境条件。

过去的一百八十年的中国历史，分为三个阶段，即满清政府、民国政府、以及中共政府。在专制政权的环境下，政治宣传的目的往往是为了维护本政权的生存与稳定性，为此，许多政治宣传内容就是有意识地进行反西方的信息灌输。不可否认的是，这种政治宣传对人思想的毒害影响至深，使人无法认识到历史、事实与世界的真相。

麦子与稗子

第十，在西方世界内部，存在着复杂的、好坏参杂的情况。

马太福音

13:24 耶稣又设个比喻对他们说，天国好像人撒好种

在田里。

13:25及至人睡觉的时候，有仇敌来，将稗子撒在麦子里，就走了。

13:26 到长苗吐穗的时候，稗子也显出来。

13:27田主的仆人来告诉他说，主阿，你不是撒好种在田里吗？从哪里来的稗子呢？

13:28主人说，这是仇敌作的。仆人说，你要我们去薅出来吗？

13:29主人说，不必，恐怕薅稗子，连麦子也拔出来。

13:30容这两样一齐长，等着收割。当收割的时候，我要对收割的人说，先将稗子薅出来，捆成捆，留着烧。惟有麦子，要收在仓里。

13:36当下耶稣离开众人，进了房子。他的门徒进前来说，请把田间稗子的比喻，讲给我们听。

13:37 他回答说，那撒好种的，就是人子。

13:38田地，就是世界。好种，就是天国之子。稗子，就是那恶者之子。

13:39撒稗子的仇敌，就是魔鬼。收割的时候，就是世界的末了。收割的人，就是天使。

13:40将稗子薅出来，用火焚烧。世界的末了，也要如此。

13:41 人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的，和作恶的，从他国里挑出来，

13:42 丢在火炉里。在那里必要哀哭切齿了。

13:43那时义人在他们父的国里，要发出光来，像太阳一样。有耳可听的，就应当听。

++

【【【引述 《从金刚经说起》中的内容 西方文明与基督教信仰之间不能划等号】】】

虽然基督教信仰的文化思想与文明体系影响如此广泛，但是，如果我们把这些文化思想与文明体系简单地当成了基督教信仰本身，或者，如果我们简单地仅仅把西方文明与基督教信仰之间划等号，那么，我们就犯下了严重的、望文生义、不认真负责、偏离事实的错误。

事实上，我们只要举几个简单的例子就可以说明这一点。近三百年来，虽然有很多好的事情，比如现代科技革命的开启，第一次工业革命、第二次工业革命、第三次工业革命，以及民主自由制度、法治、自由经济、平等贸易、社会大分工协作、医疗、教育等等，还有无数的、具体的科学技术发明，都是来自西方；但是，也有很多坏的事情，比如第一次世界大战、第二次世界大战、无神论主义、进化论哲学、性解放、放荡主义、离婚泛滥、家庭破碎、甚至同性恋等等，也都是来自西方。

显然，如果我们刨根问底、认真查考、追本溯源，那么，我们就会发现、明

白，西方世界绝不是铁板一块，西方人也绝非全都是纯洁无辜的、敬虔谦卑的圣徒。

任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，——看不到西方文化的优异成分；看不到西方文明给人类所作出的、无与伦比的巨大贡献；看不到现代人要在何等广泛而深刻的程度上，感谢——培根、波义耳、牛顿、等等无数科学家、哲学家，以及源自西方的民主自由制度、现代医院体系、现代教育体系、现代经济法律制度等等；看不到在西方的无数的、大批的、前赴后继的、仁人志士们，在科学、文化、政治、法律、医疗、教育、服务、信仰领域，为社会、为人类所作出的可歌可泣的杰出贡献；看不到在西方各国有那么多、数量巨大的信仰敬虔、谦卑诚实、热忱真挚、敬老爱幼、爱人如己、勤奋工作、热心服务于大众和全社会乃至整个人类的、真诚基督徒们；——那么，这样的人就一定是没有良知、没有诚实态度的人。

另一方面，任何思考东方、西方文明体系比较的人，如果，看不到——西方文明中的错误、缺憾、谬误成分，比如，在诸如法国为首的、遍及西方各国的、打着人文主义旗号、放荡不羁的淫乱主义、性解放主义；在诸如德国为首的、遍及许多国家的民族自大主义、好战主义；在诸如俄国为典型代表的信仰虚伪主义、专制主义、民族主义；以及，起源于英国等国学术领域的达尔文进化主义，和盛行于德国的唯物主义、泛神主义、自然神主义、法西斯主义、马克思主义，等等；——那么，这样的人就一定不是仔细思考与观察、真诚寻求真理的人，而仅仅是盲目崇拜西方的武力与物质繁荣，而在心中没有正义、没有饥渴慕义之心的人。

事实上，即使我们撇开这些政治、经济、文化、科技、历史、哲学史等历史领域的角度不谈，单单从宗教信仰、基督教教会的历史与现状来看，西方文明体系也不是铁板一块，而是存在着极其复杂的、甚至分裂的、内部景况；

——这也从侧面再次证明了，西方文明体系绝非简单地、直接地等于基督教信仰本身。

基督教会的简史

在基督教信仰的传播与教会历史中，在大约公元15世纪以前，基督教会一直分为东西两大部分。

天主教与东正教的由来

东方教会以君士坦丁堡为中心，是从大约公元四世纪罗马帝国皇帝君士坦丁大帝归依基督教信仰以后，把罗马帝国从罗马迁都至当时的拜占庭市开始的。拜占庭市位于欧洲与亚洲陆路交通的重要枢纽节点。它后来被改名为君士坦丁堡。这个以君士坦丁堡为首都、以基督教信仰为国教的帝国，被后世的历史学家称为拜占庭帝国；她从公元四世纪一直延续到公元十五世纪，存在了将近一千年的时间，是人类历史上延续时间最长、没有改朝换代的重要国度之一。公元八世纪左右，这个以希腊语为主要官方语言的基督教国家，开始不断地把信仰传播到后来称为俄罗斯等、以斯拉夫民族为主体的各个国家。俄罗斯这些国家曾经在很长时期一直处于农奴制度状态（俄罗斯的农奴制度一直到后来十七世纪彼得大帝改革、效法西方工业革命等等的时候，才开始被完全消除）；然而从公元八世纪开始，基督教信仰已经逐渐把社会文明和人道关怀制度带给俄罗斯等的广袤土地。

西方教会以罗马为中心，在君士坦丁大帝迁都君士坦丁堡以后，延续和保持了从公元一世纪下半叶（注：耶稣基督于大约公元元年左右降生，于公元三十三年左右被钉十字架）、使徒彼得时代以后建立的教宗制度。在从公元四世纪到公元十五世纪的上千年历史中，以罗马教宗制度为核心、以拉丁语为

主要官方语言的西方众教会，与以君士坦丁堡为首都、以拜占庭帝王为政权中心、以希腊语为主要官方语言的东方众教会之间，存在着错综复杂、剪不断、理还乱的复杂关系。

在公元一千年以前，东西方教会基本上是兄弟般的关系。他们——都以圣经新旧约全书为共同的信仰根基与中心教义的基础；都相信和承认，圣经、也只有圣经，是上帝的全备话语、是上帝亲自的、超自然的启示与默示；都相信和接受耶稣基督为救主；都信靠耶稣基督在十字架上的救赎恩典。

但是，在公元一千年之前，在东西方教会之间，也一直存在着既合作、又有纷争的状态。两者在各自教会权威、教义细节等等方面都有很多争议、互相对对方不服气。这种状态持续到公元一千年，终于矛盾完全爆发，互相之间彻底决裂，互相否认对方的信仰合法性。

中世纪

公元十五世纪，君士坦丁堡被后来称为土耳其人的突厥民族攻陷。君士坦丁堡为改名为伊斯坦布尔；这个名字是源于突厥人的伊斯兰信仰。从此，拜占庭帝国正式覆灭。然而，东方教会，此时已经自称为东正教，逐渐开始向莫斯科方向迁移、直至后来以莫斯科为其中心，继续与以罗马为中心的西方天主教会体系分庭抗礼。大约在同时，以罗马为中心的西方教会体系（自称为天主教系统），于公元十五世纪开始了被后世称为文艺复兴的一种近现代文化革命运动。

值得指出的是，从大约公元四、五世纪至十五、十六世纪的一千年，被后世称为的所谓“中世纪”，其实并非人们所常常误以为的、专制主义压迫的黑暗时代。事实上，任何诚实的历史学家都会承认，尽管在这期间发生了几次针

对中东的十字军东征、回击伊斯兰的进攻和劫掠，但是，总体而言，在这大约一千年的漫长历史年代中，整个欧洲，包括西方教会影响下的西欧，和东方教会影响下的东欧，在政治与军事上，基本上是处于和平时期，几乎很少有国家之间的大规模战争，很少有兵荒马乱、生灵涂炭、改朝换代的时期。在许多乡间、市镇、经贸中心，人民安居乐业，许多地方治安良好、常常夜不闭户。

在中世纪的长达一千年中，以君士坦丁堡为中心的东方教会与罗马为中心的西方教会，各有特色、短长、优缺点。

东方教会所处的拜占庭帝国是一个统一的国家。帝王及其家族笃信基督教信仰。东方教会分成各个教区，众教区的各级牧者、长老等等围绕着拜占庭帝王，彼此和谐，处于互相和平、长达几乎一千年的安稳状态中。事实上，拜占庭帝国这个名称，是后世的历史学家给起的；当时的人们从未曾这样称呼。他们这个国家，一直自称为"基督之国"、或"东罗马帝国"。

而在西方教会，随着罗马共和国、罗马帝国时代在公元四世纪、公元五世纪的解体与破败，罗马教宗体系饱经风霜、生死存亡、无数的患难、危机。在这个过程中，一个人、一本书起到了至关重要的作用，那就是著名的基督教圣徒、奥古斯丁，以及他的《上帝之城》。这本书讲述了，根据圣经、耶稣基督的教导，所谓上帝的国度、上帝之城，究竟是什么意思。在长达上千年的中世纪历史中，西欧从没有一个统一的国家政权，但是，却有一个统一的教会体系，就是以罗马教宗为首的天主教教会体系。

我们会在其他文字中，继续深入讨论东方教会与西方教会历史之间的比较，以及他们两者之间的短长、利弊、得失；并从中反思，基督教信仰的教义，以及，基督教信仰与世上国度、政治经济文化等等文明体系之间的深刻关系，

应当是怎样的。

中世纪与近现代之间的分水岭

公元十五世纪是西方历史的一个重要分水岭，正式标志着中世纪的结束，近现代历史的开始。此时，一方面，君士坦丁堡被伊斯兰的突厥人攻陷，因而，整个欧洲大陆与东方地区之间的贸易枢纽、中枢节点被强行隔断。从此，西欧各国开始大兴海上贸易，从而使得曾经位于西欧文明边缘地带的葡萄牙、西班牙、荷兰、英国等成为海上强国，纷纷在经济政治上依次崛起。

另一方面，从公元十五世纪，以意大利的佛罗伦萨城邦为中心，因着一个开始于美第奇家族的长达约两百年左右的统治，开始了——被后世称为文艺复兴的艺术文化运动，以及，与此同时的、罗马天主教体系所受到的巨大冲击和影响。美第奇家族供养了许多后来极为著名的艺术家，包括达芬奇、米开朗琪罗等人。这些艺术家回归基督教信仰临到欧洲之前的时期的希腊艺术风格，以绘画和雕塑人体为美、为荣。美第奇家族积极地涉足政治与宗教领域，甚至有的家族成员自己成为了罗马天主教会的教皇。美第奇家族的奢靡与腐败之风，加重了罗马天主教本来已经在很大程度上存在着的弊病。

天主教与东正教的谬误

自从公元四世纪开始，当圣经新旧约全书被从原文（旧约是希伯来文，新约是希腊文）翻译成罗马的官方语言、拉丁语以后，罗马教宗系统就开始逐渐把圣经束之高阁，使普通人无法轻易接触到、阅读到圣经。在公元十六世纪以前的长达一千年中，西欧各国绝大多数人民，都只能从教会的神职人员那里聆听基督教信仰的教义，而没有机会自己去阅读圣经、上帝的话语。

在教义方面，天主教系统添加了许多圣经本身没有、甚至是圣经明文反对的内容，例如，不恰当地高举耶稣母亲、玛利亚的地位，甚至称之为圣母、上帝之母，以及，把历世历代的许多基督教使徒们、圣徒们当作偶像崇拜、向他们顶礼膜拜、祈祷、祈求庇佑（在这些方面，东正教与天主教存在着同样的谬误，即，都在一定程度上偏离了圣经本身的教义和教导，而在后世添加了一些违背、偏离圣经内容的教导、信条）。而且，天主教还在后世自行添加了一些伪经、次经，以及向圣母玛利亚祈祷、敬拜的玫瑰经，等等。

好在，天主教与东正教之间的纷争与分裂状态，虽然是一件很不好、极其令人伤心的事情，但是，这种状态却反而在一定程度上有力地、可信地保证了，圣经新旧约全书本身，一直被精心地、忠实地保存着，直至后世，因为天主教与东正教双方之间形成了一种事实上的、互相监督、有力督责的效果。

并且，尽管天主教与东正教中存在许多谬误和偏差，但是，我们仍然要说，他们的主流信仰、主干教义、主要信条，例如“使徒信经”等对于基督教信仰教义的总结，是正确的。所以，在天主教与东正教里面的信众，如果真心地、真诚地、热忱地寻求和倚靠耶稣基督的救恩，真的以耶稣基督为自己生命的救主，那么，我们仍然可以说，他们是良善的、真诚的基督徒——尽管，我们应当诚实指出，我们每一个人都是不完美的。

圣经的广泛翻译传播，以及近现代时代的开始

公元十五、十六世纪，随着君士坦丁堡被突厥人攻占、拜占庭帝国灭亡，东方教会保存的希腊文的圣经原典以及许多其他希腊文写成的著名基督教历史文献和著作，被教会人士抢救、传播到西方教会体系。这些希腊文的文献以及圣经原典，开始让西欧的一些有识之士认识到，罗马教会的圣经拉丁语译本，在一些重要教义方面的词汇概念上，存在着一些翻译上的失误或偏差。

几乎与此同时，欧洲发生了许多历史意义影响深远的事情。我们仅举以下三件极其重要而著名的事情为例。

第一件事情是，金属印刷术的发明，使得大规模、迅速地、廉价地印刷、传播纸质书籍在技术上成为可能。

第二件事情是，罗马教宗的教义上的谬误，以及财物方面的奢侈腐败作风，终于激起了教会各级神职人员以及普通基督徒们的反抗。以德国的马丁路德为代表，一大批仁人志士抛头颅、洒热血，反抗教廷、传播圣经、传播真正纯正的福音与基督教信仰教义。马丁路德把圣经翻译为德语，极大地推动了圣经在社会中的普及化、广泛传播。

第三件事情是，英国的丁道尔开始把圣经翻译成英语。这些圣经翻译运动本身，直接导致了现代德语书面语、现代英语书面语等等的诞生，因为在那之前，西欧的书面语言只有一种，就是拉丁语。

圣经的广泛传播，使得欧洲的无数普通人开始真正地、详尽地明白基督教信仰的真正主旨、原则、精髓；这些基督教宗教改革运动，深刻地革新、更正了欧洲各国人民在世界观、人生观、道德观、价值观、信仰观方面的许多认识与观念。这样的革新与更正，直接地推动了——现代科学的开启；以及，现代民主自由政治运动、法律、经济等等许多方面的变革，如火如荼地在各地展开。

这些事情，推动了、构成了过去五百年来的欧洲近现代史，并进而，对于全世界的文明与发展，起到了巨大的、甚至可以说是天翻地覆的影响作用。今天，每一个出门坐火车汽车飞机、早上吃牛奶面包、上班穿西服革履、住在

高楼大厦或四季温暖如春之庭院别墅里的人，都要感谢培根、牛顿、波义耳等现代科学的开启者们，更要感谢那些舍生忘死地传播圣经、传播基督福音的敬虔基督徒们。

基督教会简史的总结与反思

从上面的简史中我们可以看见，在耶稣基督降生以来两千年的历史中，每当人们贴近圣经、寻求圣经、明白圣经话语的时候，他们就展现出热忱、敬虔、谦卑、真挚、积极的信仰，他们的生命就发生根本性的改变，社会与国家就发生天翻地覆的变化，整个社会的道德风貌也发生极其巨大的改变；上帝的祝福就极大地、温暖地、令人震撼地临到他们。

反之，当人们沉浸在自己的罪性与私欲中，沉浸在彼此的纷争中，当人们没有真诚地、认真地、热忱地寻求上帝的话语、信仰的真理的时候，那么，他们的生命就显出冷漠、消极、惰怠的样式，他们的道德就不断滑坡，他们整个社会与国家就充满了许多动荡、败坏之事。

从基督教会历史中，我们可以得到以下几点反思。

一，上帝的国度，虽然表现在地上的教会中，但是，从终极的意义与层面而言，基督的国度不属于这地上的任何地方，而是属灵的、属乎天上、那永远的国度与家乡。

二，然而，这并不是说，基督教信仰在这个地上就没有：——确定的、明晰的、任何人都无可否认的见证。事实上，现代人类社会生活的方方面面，从人道主义、人的生命与自由被极其重视，到艺术文化、经济与科学的大发展等等，——在无数的层面上，现代人类文明都被深深地刻下了基督教信仰的

烙印。（读者可以阅读《基督教的果实》《基督教信仰之大众证据》《基督教信仰之证据的反思》等系列书籍，进一步查考这些方面的事实与信息。）

三，但是，在基督教信仰与西方文明之间，是无法划等号的。前者固然在极大程度上深刻影响了后者，但是，后者中包含着许多其他方面的成分与因素，甚至包含了无数的糟泊、不义、败坏、奢侈、贪婪、淫乱，等等。

那些感叹"为什么基督教信仰没有全部改变欧洲人、使全体西方人都成为基督教圣徒，或是为什么没有彻底消灭那些罪恶的恶人"的人们，并不明白：——上帝是公义、圣洁、慈爱与恩典的，他的终极道德审判必将来到，他的终极惩罚是永远的；然而，他以恩典与慈爱，给世人悔改己罪的时间与机会，使他们真心地、真诚地、而不是被强迫地，相信和接受耶稣基督在十字架上的救赎恩典。上帝的无限公义与权柄，到那终极的审判日，必将昭然地显明在一切世人的眼前。

四，那么，为什么有很多人，尤其是那些对于基督教信仰和西方文明不太了解、不求甚解的人，常常把这两者看为同等呢？

这一方面是由于，许多世人并不了解基督教信仰的真正主旨、福音的真正涵义：——"基督徒生活在这个世界上，但却不属于这个世界；人在世上应当勤勉而敬虔地生活、工作，但是却不应当把心系于这个世界，以这个世界、或其中任何被造之物为心灵的归依"；尤其是不了解基督教信仰、与世上之国关系的教义：——"基督的国度属乎天上，而不属乎地上；真诚、谦卑的基督徒应当在这个世上作盐、作光，把基督的爱带给世人，见证福音的真实，见证耶稣基督伟大、圣洁的爱；耶稣基督的福音，是温柔的福音，是圣洁的福音；压伤的芦苇他不折断，将残的烛火他不吹灭。"

另一方面是由于，世人因着自己生命中的罪性，因着自己的心系于这世上的国度与荣华，所以，常常误以为，神的作为和果效，是要终极地显示在这个地上的世界中。他们把世上的荣华璀璨、建筑物的宏伟绚丽、人群的华盖云集，错误地当成了天国里的永远荣耀。他们总是以为，非得要通过外在的、表面光鲜的"荣光"，来看待那些属灵的、属天的、属乎道德的事情。

五，基督教信仰在这个世界上，是一个影响最大，特点也最独特的宗教信仰。它虽然指出，我们不应当以这个被造的世界或是其中任何被造之物、被造之人为我们心灵的依归，而是要单单地敬拜那位创造宇宙天地、创造我们生命的主；但是，它不是像佛教那样抱着虚无、万事皆空、不垢不净、不生不灭、无我相、无人相、无众生相、无寿者相、诸相皆虚妄的态度，以否定主义的态度，来看待一切世事。它告诉我们，应当积极地生活在这个世界上，以谦卑、温柔、真诚、和平的心，以勤勉、专诚的工作，去面对一切事情、一切世人。

它虽然指出，只有上帝才是我们的造物主、生命之主、永生之神；除他以外，再无别神；上帝是我们道德律法的颁布者、是圣洁公义而全能的终极道德审判官；但是，圣经告诉我们，他道成肉身，耶稣基督谦卑地降身为人，生在马槽里，生在律法下，取了奴仆的样式，甚至谦卑顺服、以至于死，在十字架上为我们成就了永远的救恩，使一切相信他、接受他救恩的人，得到永生，得以进入那永远的天国、得享那永远的幸福与美好。

它不是像伊斯兰教那样用火与剑传教、荼毒、劫掠，而是用谦卑、慈爱、怜恤与和平的方式，把福音向世界分享。它不是像伊斯兰教那样推行、奉行政教合一的教义与制度，更不是要在地上建立起什么伟大的、属世的国家；它不是要以严刑峻法来统治臣民，更不是要让整个社会万马齐喑、丧失活力与创造力。在圣经福音书中，耶稣基督清楚地说道："我的国属乎天上，而不是

属乎地上”。

然而，正如前文所述，基督教信仰给这个世界所带来的良善影响是最大的，也是有目共睹的。

++
++
++
++
+++++++++++

____

人的罪

第十一，毋庸置疑的是，在每一个世人的生命本质之中、在心灵深处，都充满了骄傲自义、自私自利等等各样的罪性与罪行。因此，当人所属的原有思想观念体系受到冲击的时候，他们就会倾向于，本能性地抗拒、排斥、反抗。

在人的心中，一个最大的特点往往就是自以为义；即，人总倾向于认为自己所处的境况、所属的团队是好的、正义的，包括自己的家庭、社群、祖国、思想传统等等。当人遭遇失败、挫折、落于下风的时候，往往会怨天尤人，

而很少会反思自己；甚至，人常常会迁怒于外界各样的因素；以仇恨、苦毒、猥琐、自私、自义、心骄气傲的心理去看待世界。很少有人愿意接受挫折和失败。很少有人愿意面对痛苦的反思与深省。

———————————————————

地上的国与神的国

第十二，当人的心背离上天、上帝、那宇宙天地造物之主的时候，就会把自己的心灵与灵魂系于这个世界，就是肉体的情欲、眼目的情欲以及今生的骄傲。并且，世人常常会有一种深刻的误解，就是认为，上帝的圣洁国度和地上的国一样，充满外在的虚浮样式。

因此，这就往往是为什么，很多中国人常常会把基督教信仰与西方政治混为一谈；而且，会把西方政治中的某些缺陷、不完美、不好的地方当作借口，对基督教信仰嗤之以鼻；并且，不但如此，反过来也对西方文明抱着蔑视的态度。

——

===

===

===

===
===
===
===
===
======================

师夷长技以制夷

在过去一百八十年中，在中国近现代历史中，“师夷长技以制夷”一直是被很多中国人所认同的、与西方人打交道的原则和战略战术。直至今天在许多中国人心中也是如此。

遗憾的是，直到今天，在很多中国人的心中，仍然没有去认真、谦卑、诚实地去思想，西方人的长技究竟在于什么，其背后的原因、起源在于什么。

不但如此，直至今天，在很多中国人的心中，仍然莫须有地、不实事求是地、不认真考察地、主观臆想地认为，在西方世界，存在着一股反对中国人的强大势力。【值得指出的是，在许多情况下，在西方人反对中国人的历史中，固然有许多错误和弊端，但是，西方人往往并非是——因为对方是中国人而反对中国人，而是因为针对对方各样的错误言行而反对。】

因而，一百八十年以来，虽然屡败屡战，但是，中国人的战略出发点、战略原则、战略目标，从骨子里就一直是想要怎样制夷，——怎样打败、制服、压过那些西方来的"野蛮人"。

如果，中国人不深刻地、不真诚而诚实地面对客观事实（尽管客观事实或许非常复杂），那么，即使《大学》中所说的心诚、格物、致知，也必将令中国人羞愧。

——

改革开放，学习西方的先进管理经验与科学技术：——结果是什么

从1980年代以来，中国又一次进入了类似于晚清洋务运动时期的改革开放运动。其中的主旨，仍然是类似于中学为体、西学为用，师夷长技以制夷；只不过这一次在很多名义上都换了称呼，号称学习西方的先进管理经验和科学技术。然而，在骨子里面，中国仍然是抱着对于西方所谓亡我之心不死的、莫须有的敌意（这在很大程度上，固然是出于当政者的政治私利而导致的政治性宣传和欺骗，也实际上与普罗大众的骄傲和排外情绪深有关系），在国内进行信息资讯的封锁与政治宣传，使中国人在内心思想上，对于西方、尤其是美国的敌意越来越深。这样的罔顾事实、缺乏公正与公道的集体心态，必将把中国政治又一次带入崩溃与混乱之中，重蹈百年前的秩序崩塌的覆辙。

+++

+++

继续讲述和思考：——

杨光先等人与利玛窦、汤若望、南怀仁等之间的争论的历史简述，以及，对于基督教信仰进入中国以后、第一次与儒家思想等中国传统文化之间的正面相遇的历史性反思

在这里，首先让我们回顾和总结一下利玛窦来华前后、明末清初的一些重要相关历史事件的关键时间点。

明朝万历年间，初期由于张居正而兴旺；万历中期开始，由于设立太子问题之争，君臣矛盾，皇帝怠政，女真崛起，朝政破败，明朝转入衰退。【数十年后，明朝灭亡，清朝建立。】

明朝万历年间1573-1620年
1552 沙勿略去世，利玛窦出生
1583 利玛窦来华 【1603年《天主实义》】【1610 利玛窦去世】
1616 万历四十四年 南京教案 【礼部侍郎 署 南京礼部尚书 沈榷；1615年沈榷到南京任职；1616年发生南京教案；1621年沈榷离职，之后天主教传播不受到影响】【关于：沈榷（明朝万历年间）、鳌拜（清朝康熙初年）、毓贤（慈禧太后后期），本书后文将会进一步深入回顾和思考】
1633 徐光启去世【1603 徐光启受洗】【1619 汤若望来华；1666 汤若望逝世】【1659 南怀仁来华；1688 南怀仁逝世】【1721年 康熙针对礼仪之争颁旨；1723年 雍正元年，正式实施禁教】
1637 杨光先被发配辽东
1639 《圣朝破邪集》 初刻
1644 李自成进京；满清入关 【1630 张献忠起事；1635 张献忠进攻长江流域；1643、1644 张献忠攻占武昌、四川等地；1647 张献忠死亡】
1659左右，杨光先写作《辟邪论》【1665年发表、传播】
1665 康熙历狱 【1668 鳌拜倒台；汤若望、南怀仁等平反；杨光先被康熙免死，但1669死于回乡途中】

1720年，中国礼仪之争达到最严重程度

1620-1720，基本上是天主教在华的一百年黄金时代

++

+++
+++
++++++++++++++++++++++

康熙历狱

https://zh.wikipedia.org/wiki/康熙历狱

康熙历狱，又称汤若望案，此案发生于清朝1659年至1665年间，是由钦天监官杨光先等人发难，矛头直指汤若望等耶稣会传教士。杨光先控告汤若望等传教士有三大罪状：（一）潜谋造反，（二）邪说惑众，（三）历法荒谬

杨光先将汤若望写的许多书诬为妖言惑众，并罗列“新法十谬”指斥汤若望西洋新历法的种种错误，更为厉害的是提出由于新历法使吉时凶时倒置，造成了严重后果：尤其是选择顺治帝皇太子荣亲王的葬期误用洪范五行，山向年月俱犯忌杀，事犯重大（顺治十五年，荣亲王病死，两年后，其生母董鄂妃也病逝，又136天后，顺治帝也驾崩）。

1661年，顺治皇帝病逝，八岁的康熙皇帝登基，年幼尚未亲政，辅政大臣鳌拜等一直以来反对西洋学说，不满外邦人参议朝政，敌视传教士。于是杨光先伙同鳌拜等陷害汤若望等传教士。1664年（康熙三年）9月26日，清廷会审汤若望，以及钦天监官员。当时汤若望已经73岁，久已瘫痪重病在身、言语不清，只能由南怀仁代言。

同年冬天，鳌拜废除新历，逮捕汤若望和南怀仁等传教士。翌年3月16日，廷

议将钦天监监正汤若望，钦天监官员刻漏科杜如预，五官挈壶正杨弘量，历科李祖白，春官正宋可成，秋官正宋发，冬官正朱光显，以及中官正刘有泰等皆凌迟处死。

按照判决，次年汤若望应凌迟处死。但不久天上出现被古人认为不祥之兆的彗星。接着京城又突然发生了大地震，"且一连地震三日，人皆露宿，惴惴不安。" 皇宫在地震中遭到破坏，而且有宫殿着火。清统治者视其为上天示警，正所谓"天垂象，示吉凶，圣人则之"。不久以后获孝庄太皇太后懿旨释放汤若望："汤若望向为先帝所信任，礼待极隆，尔等欲置之死地耶？" 汤若望因此得以获释免死。钦天监官员杜如预、杨宏量免死，但是李祖白等五人依然被斩(一说被绞刑)。

康熙帝亲政后，决定平反该案。

（维基百科引文结束）

----

https://baike.baidu.com/item/康熙历狱

康熙历狱，又称汤若望案。康熙五年（1666年），新安卫官生、杨光先上书，斥汤若望西洋新历法十谬。当时康熙帝年幼尚未亲政，执政的顾命大臣鳌拜不满外邦人参议朝政，于是支持杨光先。结果汤若望以及杜如预、杨宏量、

李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰等钦天监官员（天文学家）被判处斩 。后因天空出现彗星，京城又发生地震，改判汤若望、杜如预、杨宏量免死，但是李祖白等五人依然被斩。康熙帝亲政后决定对该案进行平反。

发端

清顺治元年（16年）五月，清军进人北京，摄政王多尔衮下令内城居民迁出城外，准备让八旗官兵屯驻。汤若望于五月十一日上书清廷，请求准许他仍住宣武门天主堂传教。翌日，清廷内阁颁下满文告示，张贴于宣武门天主堂门前，允许汤若望仍住天主堂。从此，汤若望将传教希望寄托于清廷。六月，他再次上书，说他自己曾用西洋新法厘正过旧历书，制造过许多天文仪器，近闻已遭毁坏，准备另造进呈。并把本年八月初一日日食、第二年正月望日食详细情况，依照新法推算京城所见亏蚀分秒，并起复方位图象，以及各省能见到日食的不同数据等，都开列呈览。摄政王多尔衮遂命汤若望修正历法。七月，汤若望又将自己所制造的浑天球一架，地平、日晷望远镜各一具，并舆地屏图一幅，呈进清廷。清廷礼部大臣等经过研究，决定将汤若望修订的历书定名为《时宪历》，从顺治二年起颁行全国。八月初一日日食的这一天，内阁大学士冯铨等奉命与汤若望及钦天监各官到观象台测验日食，结果只有汤若望的新法测验准确，而大统、回回二法均不准。对这一次的测验日食活动，在清代档案中有这样一段记载：“内阁大学士批日：经与大臣等会同置设观测仪器测验，大统历错一半，回回历差一时，西洋新法吻合，时刻分秒，毫厘不爽。明朝二十年来不用新法，我大清国不过施行几日，一测即验，犹如合对兵符，真可谓为神奇者也！全可尽心详录新法，以传为万年之楷模。”汤若望的新法一矢中，使汤若望深受清廷信任。当年十一月，汤若望奉命掌管钦天监印务，一应进历、占候等项，悉听汤若望决断。顺治二年，汤若望对《崇湞历书》进行了修改，又加进部分新作，编了《西洋新法历书》。同时，汤若望在钦天监组织各官学习西洋新法，定期进行考核，检查学习情况

顺治十一年，汤若望疏称："去岁八月内，考试属员，学精新法者已多。今年三月内又考试学习者，亦皆谙晓。其天文漏刻之官，亦习新法。" 由于汤若望主持钦天监工作成绩显著，不断获得音级封爵，在成为钦天监最高长官监正之后，历任太常寺少卿、太仆卿、太常寺卿、通政使司通政使，秩正一品。顺治帝赐号"通玄教师"，先后加封其为通议大夫、光禄大夫等。

他是中国历史上第一个直接掌管钦天监工作的西洋人。汤若望的精通天文历法是他最好的进身之阶，使他在清廷中获得了相当高的地位，又得宠于顺治帝福临。顺治帝赏银给汤若望重修了宣武门天主堂，又赐亲笔所书"通微佳境"堂额，恭悬于教堂，还给撰写碑文，镌刻于教堂门前。这些都成为汤若望及在华传教士们传教的最有利条件。当时在北京和外省共有旧建、新建天主堂三十座，分布于北京及山东、安徽、江苏、浙江、福建、江西、广东、广西、四川、湖北、陕西、山西、河南等地，各天主堂均有西洋传教士传教。而"每堂每年六十余会，每会收徒二三十人，各给金牌、绣袋，以为凭验。" 据汤若望自己讲，"凡入教之人，各给书籍一册，及铜像、绣袋、会期。一年收徒二百余人。一月四会，讲演天主教。" 据西洋传教士毕嘉统计，" 1651年（顺治八年）至1664年（康熙三年）的十四年间，全国入教者，至少有十万零四千九百八十名，而在这以前，自1581年（明万历九年）至1650年的七十年中，却仅有十五万人左右。" 入教者既有达官贵人，也有太监、百姓，既有男，也有女。在汤若望得宠的这一段时间里，天主教在中国发展很快，影响也迅速增长。但天主教在中国的迅速发展及推行西洋新法，又恰恰成了引发本案的客观原因。

顺治十三年，杨光先从歙县来到北京，他于十五年见到钉死在十字架上的耶稣画象，才肯定天主教就是耶稣教，"从此即有弹劾之念" 。杨光先对天文历法并不精通，"既不会计算，又不能作出任何使人看到他的学说的试验。" 杨光先也承认自己"但知推步之理，不知推步之教"，"但知历之理，而不知历之

数”，也“未习交食之法” ，杨光先自称是“圣学”的崇拜者，由他自己撰写而由其侄王泰征署名的《始信录·序》说，“先生（即杨光先）之真奇，不在于劾权要，而在于尊圣学。” 杨光先说，“若是皇上敬天法祖，尊经黜异，直接尧舜禹汤文武周孔之脉，帝王之学唯皇上独得。” 他的这种思想代表了墨守成规、沿循旧制的保守势力利益。他认为天主教是一种“邪教”，而汤若望的历法“件件悖理，件件舛谬”，用百刻计算的方法是“历代成法”，不能变更，而以九十六刻计算是 “西洋之法”，必不可用。他主张“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人” 。杨光先的顽固守旧的思想主张，乃是引发本案的主观原因。 杨光先经过一段时间的准备，于顺治十六年五月作《摘谬论》一文，摘汤若望新法十谬，又作《选择议》一文，摘汤若望选择荣亲王葬期不用正五行，反用洪范五行之谬，并亲赴礼部呈告。当时，礼部尚书渥赫、王崇简认为，“杨光先为历书事呈请题疏、因六部从无代人具疏之例，故将其原呈退回。” 当年，杨光先又作《辟邪论》上、中、下三篇，刊行五千余册，批驳天主教，指出天由二气结撰而成，并非天主所造。耶稣是彼国谋叛之罪魁，因事露而被正法，绝非造天圣人。 倘若天下之人，“只爱其器具之精工，而忽其私越之干禁”，那就无异于“爱虎豹之文皮，而豢之卧榻之下” 。同时，杨光先又作《中星说》等篇章，指责汤若望私自更改羲和之法。顺治十七年，杨光先又作《正国体呈》一文，于五月二十三、二十七日，两次亲赴通政使司具投，被通政使司正卿雅布兰等驳回。同年十二月初三日，杨光先又赴礼科控告汤若望在《时宪历书》封面上题写“依西洋新法”五字，目的是“借大清历以张其西洋，而使天下万国晓然知大清奉西洋之正朔”。并说汤若望借西洋新法阴行邪教，而“谋夺人国是其天性，今呼朋引类，外集广澳，内官帝掖，不可无蜂虿之防”。 从以上不难看出，杨光先是从天文历法乃至天主教等诸方面，对汤若望全面进行抨击。只是因为福临帝尚在位，汤若望宠遇正隆，所以杨光先虽曾多次呈告，但都未予受理。

康熙初，汤若望经与在京传教士利类思、安文思、南怀仁等商量，让钦天监

夏官正李祖白执笔，撰写了《天学传概》一书，刊行五六十册。《天学传概》是针对杨光先指责天主教为邪教之说，说明天主教并非邪教，而是正教。据李祖白讲，明朝崇祯皇帝曾赐给汤若望“钦褒天学”匾额，所以称天主教为天学。《天学传概》一书称，“天主上帝开辟乾坤，生初人男女各一。初人子孙聚居如德亚国。”其后生齿日繁，散走世界各地，而“在中国为伏羲氏，乃中国之初人，实如德亚之苗裔”。如德亚国即犹太国。又有国子监助教许之渐于康熙三年正月间为《天学传概》一书作了序。《天学传概》一书刊行后，杨光先马上作出反应。康熙三年三月二十五日，他先写信给许之渐，指斥天主教是邪教，《天学传概》是妖书，敦促许之渐举揭。但许之渐认为《天学传概》中并无谬论，他所写的序言也没有不妥之处，拒绝举揭。七月二十六日，杨光先再赴礼部具投《请诛邪教状》，控告汤若望“假以修历为名，阴行邪教，延至今日，逆谋渐张，令历官李祖白造《天学传概》妖书，谓东西万国皆是邪教之子孙，来中夏者为伏羲氏，六经四书是邪教之法语微言”。“又有邪党于济南、淮安、扬州·一“并京师，共三十堂，香山岙盈万人，踞为巢穴”，他们“内外勾连，谋为不轨”，请求朝廷早日剪除，以免养虎贻患。杨光先又将《天学传概》一本，《邪教图说》三本、金牌一面、绣袋一枚、会期一张、顺治十八年汉字黄历一本、《正国体呈》稿一本、《与许之渐书》稿一本，一并具呈礼部，要求依律正法。八月初五日，清廷密旨礼部会同吏部审讯汤若望。康熙三年八月初六日，审理开始，前后经过礼、吏、兵、刑、三法司等衙门，以及议政王、贝勒、大臣、九卿、科、道等反复会审，经过近一年时间，方才结案。

处理

康熙三年八月初六日，礼、吏二部开始正式审理本案，十一月十一日，礼、吏二部提出了如下处理意见:一，通微教师·通政使司通政使·钦天监掌印汤若望，姒以革职，交刑部议。西洋传教士利类思、安文思、南怀仁，拟交刑

部议．天主教徒太监徐乾，拟交刑部议。汤若望义子潘尽孝，系为武职，拟交兵部议（兵部议拟革职戋也交刑部议）。《天学传概》执笔者夏官正李祖白，拟以革职，交刑部议。《天学传概》作序者国子监助救许之渐，拟以革职。钦天监监副周胤，拟以革职。天主教徒春官正宋可成、中官正刘有泰、秋官正宋发、冬官正朱光显、保章正尹凯、张文明，俱拟革职。原告杨光先，拟交刑部议。其他与本案有关人员，如原通政使司通政使现左都御史觉罗雅布兰、原礼部尚书渥赫、王崇简，以及礼科给事中徐星等，拟免议。二，各省教堂西洋人仍在传教，收纳教徒，请密敕各该督抚缉拿西洋人，押解京城，拟交刑部议罪。一汤若望所住天主堂，理应拆毁，因钦命赏银汤若望修理该堂，且又鹇给碑文。所以，拟仍留存该堂，仅毁天主画像等物。又利类思所住东堂，虽系钦派佟吉购房所赐，但伊等拆毁原赐之房而建堂。所以• 拟将利类思等所住东堂以及阜成门外教堂，一并交工部拆毁。四，拟将汤若望、利类思等所住两处教堂内现有西洋教画像、书籍并《天学传概》书版，俱行焚毁。五，虽钦免查议人教之人，但发给伊等铜像、绣袋、会期、《教要》、《天学传概》等，理应俱行查收，送交礼部销毁。凡为外省者，可饬交该督抚严行查收销毁。其在省天主堂、西洋教画像、书籍等，亦应交该督抚销毁。六，居住香山岙西洋人去留问题，请一并密敕广东督抚核拟议疏，另行议拟。七，捐银西洋人修建教堂的佟国器、许缵曾二人，俟押解到京时，拟另议疏（后作革职处理） 。十一月十九日，题本批红：杨光先所告邪教等案既皆属实，可免交刑部。在省西洋人，着免缉拿，可送至京城议奏。拆毁天主堂一案，俟本案议结之日，着复请旨。余俱依议 。康熙三年十二月间，刑部审理本堂，提出如下处理意见：汤若望、李祖白、利类思、安文思、南怀仁、徐乾、潘尽孝共谋立邪教，又编造新书，蛊惑众人属实。所以，主犯汤若望，拟以立即凌迟处死。从犯李祖白、利类思、安文思、南怀仁、潘尽孝，各杖四十，流徒宁古塔。徐乾系满洲包衣，拟加枵三个月，打一百鞭 。题本批红着三法司核拟具奏 。

康熙四年正月二十日，礼部尚书祁彻白等审理误选业亲王葬期一案后，又提

出如下处理意见：一，汤若望、李祖白既然在刑部受审，拟将此案并交刑部议。二，宋可成、朱光显、宋发、刘有泰拟交刑部议。三，漏刻科杜如预、五官挈壶正杨宏量，俱拟革职，交刑部议。四，原监副贾良琦及刘有庆，既已故去，拟无庸议。五，刘有庆子博士刘远、宋可成弟博士宋可礼，俱拟革职。贾良琦子监生贾文郁、刘有庆子监生刘奎，俱拟罢黜。以上四人，俱交刑部议。六，刘有庆、贾良琦、杜如预、杨宏量、李祖白、宋可成、朱光显、宋发、刘有泰等九人无官闲散子弟，亦拟并交刑部查议 。题本批红依议 。

康熙四年二月二十九日，刑部尚书尼满等审讯汤若望等人后，提出如下处理意见一，汤若望、杜如预、杨宏量、李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰，俱拟凌迟处死。二，刘有庆、贾良琦既已故去，拟无庸议。三，刘有庆子刘必远，刘奎、贾良琦子贾文郁、宋可成子宋哲朴、李祖白子李实、汤若望义子潘尽孝，俱拟斩决。四，汤若望、杜如预、杨宏量、李祖白、宋可成，宋发、朱光显、刘有泰等人不及岁之子，并妻室、家人、地亩、财物等，均交该员严查人宫。五，宋可成弟宋可礼，又杜如预等之祖父子孙兄弟及同居一处之人，并伯叔兄弟之子，已咨五城及浙江等四省督抚详查缉拿，一俟到部，将与宋可礼一并详查议报 。题本批红:着议政王、贝勒、大臣、九卿、科道会同详拟具奏 。

康熙四年三月十三日，和硕康亲王杰书等经过会议之后，同意刑部意见。题本批红汤若望系掌印之官，于选择事情不加详慎，辄尔钤印准行，本当依拟处死，但念专司天文，选择非其所习，且效力多年，又复衰老，着免死。杜如预、杨宏量本当依拟处死，但念永陵、福陵、昭陵、孝陵风水，皆伊等勘定，曾经效力，亦着免死。汤若望、杜如预、杨宏量并干连人等，又李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰并于连人等，应得何罪，仍着议政王、贝勒、大臣、九卿、科道再加详复分别确议具奏 。

康熙四年三月二十五日，礼部题报刑部如下处理意见、汤若望案内利类思、安文思、南怀仁、徐乾，因恭遇康熙四年三月初五日恩赦，俱行免罪开释 。题本批红：汤若望等所供奉天主画像，不焚毁，给还伊等，但不准供奉。利

类思等所建之堂，在省之堂，俱停拆毁，可准住人 。

康熙四年三月二十七日，和硕显亲王富绥等议政王大臣提出如下处理意见

一种意见：因汤若望专司天文，选择非其所习，又杜如预、杨宏量勘定永陵、福陵、昭陵、孝陵风水，钦命免死。奉此，汤若望、杜如预、杨宏量，俱拟责打四十棍，其家口妻孥一并流徒宁古塔。李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰，伊等专司选择，却用不当用又颠倒五行之洪范一书进行选择，故前俱拟凌迟处死。汤若望等，既俱着免死，则李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰，亦俱改拟立斩，其妻室、不及岁之子，以及家人、房屋、田地、财物等，俱行人官。现有查获刘有庆子刘必远、刘奎、贾良琦子贾文郁、宋可成子宋哲朴、李祖白子李实、汤若望义子潘尽孝，皆系牵连人员，俱拟免死，俱行责打四十棍，其家口妻孥一并流徒宁古塔。杜如预、杨宏景等祖孙父子兄弟，以及同居之人，伯叔兄弟之子，一俟查送前来，亦将责打四十棍，流徒宁古塔。

另一种意见汤若望、杜如预、杨宏量，及其家口、妻孥，一并流徒宁古塔。为首三人，既已钦命免死，则将李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰，亦拟免死，俱行责打四十棍，并其家口妻孥一同流徒宁古塔。宋可成子宋哲朴，李祖白子李实、汤若望义子潘尽孝，伊等皆系千连人员，俱拟免罪。皆随其父流徒。刘有庆，贾良琦已死，其妻孥亦并流徒。杜如预，杨宏量案内干连之祖孙父子兄弟，及同居之人、伯叔兄弟之子，俱拟免议查拿 。

题本批红：李祖白、宋可成、宋发、朱光显、刘有泰，俱着即处斩。汤若望、杜如预、杨宏量，俱着免打流徒。伊等之罪，既供着免，其汤若望义子潘尽孝，及与杜如预、杨宏量干连族人责打流徒，亦着俱免。余依前半所议 。

康熙四年四月初一日，吏部尚书阿思哈等为立春前日起管事，对有关人员提出如下处理意见：一，张其淳，拟以革职，交刑部议。 已死钦天监官员潘国祥、朱廷舒、张光祥、左云和、周世昌、黄道隆、盛明，拟无庸议。 周世瑞、徐虎、鲍英齐、欧吉武、司尔畦、周世泰、张卫应等，应当革职交刑部议，但念伊等之罪皆在康熙四年三月初五日赦前，故拟俱免罪 。

康熙四年七月二十九日，礼部尚书祁彻白等为安插西洋传教士事，提出如下处理意见：从各省送来北京的西洋传教士栗安党等二十五人，仍驿送广东总督，待安插香山岙西洋人后，亦将伊等安插之。二，汤若望、利类思、安文思，南怀仁，亦拟一并遣送　。题本批红：栗安党等二十五人，着照所议送回广东。汤若望、利类思、安文思、南怀仁，着仍留此。其送回广东者，着该督抚不时严查。其留此地者，着尔部不时严查。恐彼仍传邪教行乱，亦加饬交继任各官防范。
至此，汤若望案内所有关联人员，都已处理完毕。

尾声

汤若望被革职后 ，于康熙五年七月病逝于寓所，汤若望多年培养起来的能够推算新法的骨于队伍也完全瓦解。同时，杨光先于康熙四年四月初七日出任钦天监监副，八月初五日升任监正。他引吴明煊为监副，以大统术治历，停止推行新法。从表面上看，杨光先似乎已经获得了完全胜利，但实际上本案并没有真正完结。

杨光先主持钦天监工作之后，错误连续不断，康熙帝知道杨光先实难胜任，便决定起用南怀仁治理历法,又经大学士图海等与钦天监官员共同测验立春、雨水、太阴、火星、木星，结果“南怀仁所指，逐款皆符，吴明炬所称，逐款不合”　。

于是，康熙八年三月，清廷任命南怀仁为钦天监监副，将康熙九年的一切历书等交给南怀仁推算，从此又开始用九十六刻推算的历书。又根据南怀仁的建议，将无象可推的紫气星不再编人七政历书内，对推算历法并无用处的候气旧制，亦令停用。不久，南怀仁、李光宏呈告杨光先依附鰲拜，捏词陷人，将历代所用的洪范五行称为灭蛮经，致李祖白等各官正法，汤若望等无辜下

狱。因此，当年八月十一日，康亲王杰书等议政大臣议复称：杨光先系妄生事端，殃及无辜，捏造无影之事，诬告汤若望谋叛。至于供奉天主，系沿伊国旧习，并无为恶实迹。决定恢复汤若望的“通微教师”之名，照原品赐恤，给还教堂基地，但仍禁止传教士们聚会，或散发《天学传概》，以及铜像等物。许缵曾等受革职处分官员，准予复职。李祖白等被处死的五人，照原官恩恤。所有流徒子弟，准予取回，有职者复职。李光宏、黄昌、司尔畦、潘尽孝等原受降革之职，仍行给还。康熙帝指示说，除南怀仁等照常自行奉教外，恐直隶各省复又立堂人教，仍着严行晓谕禁止。余依议。至此，汤若望案基本平反。而杨光先本人，原议拟处死，但康熙帝念其年老，从宽免死，发遣回藉，不久死于途中。

争论要点

在审理本案过程中，汤若望、杨光先多次在法庭上交锋，杨光先从天文、历法、地理、宗教诸一方面对汤若望进行批驳，汤若望也针锋相对地予以驳斥。现将双方争论的要点罗列如下：

1、进历之争
中国历代王朝，都很重视制订历书，视其为国家兴盛之象征。杨光先指责汤若望只呈进200年历书，是其不忠，因为“天将笃祜皇家，享无疆之历祚” ，应该推算出“万年历书，才能谓为臣子”。汤若望指出，以新法推算出的历书，“不仅有二百年，亦有无疆年表”，之所以分为前二百年历书后二百年历书，只是为了方便而已。

2、《时宪历》封面上题写“依西洋新法”五字之争
杨光先说，汤若望敢于在颁行天下的《时宪历》封面上特书“依西洋新法”五字，是“暗窃正朔之权以予西洋，而明谓大清奉西洋之正朔也。” “是借大清

之历，以张大其西洋，而使天下万国晓然知大清奉西洋之正朔．实欲天王西洋而鲁大清也。” 汤若望指陈，在《时宪历》封面上所写“依西洋新法”五字，是“掌印戈承科之事”，并非他自己有意书写。

3、时刻之争

杨光先说，按旧法将一昼夜分一百刻，再分为十二时，每时为八刻三十三秒三二微三十三纤三芒。而新法不知计算秒微纤等数，将一时改为八刻。又说，中国“自古不用九十六刻，而用百刻计算”，这是历代成法。汤若望说，将百刻分为十二时，必有余数，难以计算。将九十六刻分为十二时，则无余数，不难计算。太阳行一昼夜，或以百刻计算，或以九十六刻计算•均不增减，区别仅在于计算之复杂与简便。

4、置闰之争

杨光先指责新法于顺治十八年置闰七月是错误的，应置闰十月；汤若望则坚持应置闰七月，而置闰十月是错误的。为此，汤、杨二人在法庭上进行了一次辩论。杨光先说，“月之内有一节气，有一中气，此常月之法也。有一节气而无中气，则以上半月为上月中气，下半月为后月之节气，此置闰之法。”据此，他进一步分析顺治十八年历书，他说，若照新法推算，闰七月十四日酉时正初刻交白露，八月节。那么，十四日以前作七月用，十四日以后作八月用，这就是有节气而无中气的置闰法。但是，新法又定十二月十五日申时正三刻交立春，正月节。倘若果真如此、此月有节气而无中气，与置闰七月法相同，岂不是一年有两个闰月吗？而实际E，顺治十八年实闰十月，新法谬闰七月。汤若望说，“凡闰之月，太阳之躔某官，先后会月者三。是本月之内，太阳不及交宫，因无中气，遂置为闰月。乃旧法置闰，用平节气，非也。新法用太阳所躔天度以定节气，与旧法不同。”他指出，“某月中气若见于下月内，则某月无中气，仍属下月之中气，故置上月为闰。”因此，“顺治十八年七月之后一月，应为八月，但八月之中气仅见于下月初，是以置七月之后一

月为闰七月。至十二月之中气，即见于十一月三十日，又怎可以置十一月为闰？”他进一步指出，“所谓中气者，即指进人宫宿矣。每月皆有宫宿，不可有误。十一月之后一月，巳人十二月宫宿，而七月之后一月，尚未进人八月宫宿。是以，置闰七月者，无所质疑矣。”　因此，置闰十月谬。审理此案的各大臣对二人观点孰是孰非无法判断，所以又传钦天监各官博士等二十余人，当堂讯问顺治十八年应如何置闰。结果，有日按新法推算应置闰七月，有日按旧法推算，应置闰十月，终无定论。

5、节气之争

杨光先说，“按节气，当从赤道十二宫均分，每一节气该一十五日二时五刻一十七秒七十微八十三纤。今新法以黄道阔狭之宫算节气，故有十六日、十五日、十四日之差，所以置闰、立春皆错”。汤若望说，旧法平分节气，以十五日为限，此与天数不合。新法则按天度推算，或十四日，或十五日，或十六日置一节气，多寡不一。”

6、二至二分之争

杨光先说，至分之数，时刻均齐，无长短不一之差。自冬至至夏至，夏至至冬至自春分至秋分，秋分至春分，均为一百八十二日七时半。这是因为太阳日行一度所致矣。汤若望说不然，自冬至至夏至为一百八十二日二时，夏至至冬至为一百八十三日一时弱。自春分至秋分为一百八十六日九时二刻十分弱。秋分至春分为一百七十八日五时五刻五分。这是因为太阳之行迟疾所致。

7、太到行迟疾之争

杨光先说，“太阳之行，原无迟疾，一昼夜实行一度。夏至太阳躔申官参八度，参八出寅宫人戌，昼行地上度二百一十九度弱，故昼长。夜行地下度一百四十六度强，故夜短。苟因夏至之长而谓太阳之行迟，则夏至之夜短，太阳应行疾矣。迟于昼而疾于夜．有是理乎？冬至太阳躔寅宫箕三度，箕三出辰宫

人申宫，昼行地上度一百四十六度强，故昼短。夜行地下度二百一十九度弱，故夜长。苟因冬至之昼短而谓太阳行疾，则冬至之夜长，太阳应行迟矣。疾于昼而迟于夜，有是理乎？”　汤若望说，“昼夜之分，历家皆从子午起算，一岁行度，日日不等，其差较一刻有奇。新法独明其故有二，一缘黄首道夏迟冬疾，差四分奇。一缘黄赤二道，广狭不同距，则率度必不同分也。”　又说，“夏至昼长夜短，冬至昼短夜长者，与太阳之行迟疾有关，即与夏至太阳在地上所行轨道长，在地下所行轨道短有关。冬至反之，在地上所行轨道短，在地下所行轨道长。天下各省昼夜长短不一，北辰与各省相距亦不一。若接杨光先所言地为方者，则各省北辰高应为相同。诚然如此，各省昼夜长短亦为相同矣。杨光先言太阳人戌 ，行地上度二百二十九度，诚然如此，各省所见北辰皆相同矣，岂有此理？杨光先所言冬至、夏至亦皆非矣。”

8、更调觜参之争

杨光先说，四方七宿，俱以木、金·土、日、月、火、水为次序。“今汤若望更调参水猿于前，觜火猴于后，古法火水更调矣”。　汤若望说，“在《恒星历指》、《新法表异》以及顺治十四年呈部声明中皆言称，将火、水分为觜火猴、参水猿者，皆系人为定编次序矣。诸曜渐次东移，实行天度，自然于新法内定参水猿在前，觜火猴在后。查诸考论，务必从天，每日抬头可见，仝以为凭，无须多言。若按火水次序，不更调参水猿于前，觜火猴于后，则必不合于天。”

9、删除紫气之争

杨光先说，“古无四余，汤若望亦云四余自隋唐始有。四余者，紫气、月孛、罗喉、计都也。如真见其为无，则四余应当尽削。若以隋唐宋历之为有，则四余应当尽存。何故存罗、计、月孛，而独删一紫气？”又说，“夫紫气者，乃东方木生之气，万历丙辰年东方出现一道白气，直冲紫微垣，经观测后，奏以紫气所变。不久，太祖皇帝兴兵，不到三十年，世祖皇帝进人北京一统

万邦。紫气乃我朝创业之吉祥星宿，而汤若望将四余中独删去紫气一余，不知其为何意？”　汤若望说，“紫气一余，已于顺治十四年呈部说明过。紫气于天上，欲测候，无象可明，欲推算，无数可定，欲论述，无理可据，明系前人妄增，后人传会。唐以前未闻有此，唐以后皆弃而不用，故于《时宪历》内不存留。至月孛、罗、计，皆言有理有数，故而留之，仅删无理无数之紫气一余。”又说，“至该一道白气，小的亦曾眼见，确为彗星在空中，非在天上，数月之后即散，故不可言其为紫气。”

10、颠倒罗、计之争

杨光先说，“罗、计自隋唐始有，而新法以罗为计，以计为罗。但不知若望何以知隋唐之罗是计，计是罗耶？罗属火，计属土，火土异用，生克制化各有不同，令民何所适从？”　汤若望说，“顺治十四年曾将此事已呈部说明。罗喉、计都之名，原所有之，实因月之交行所致，故又称为正交、中交，亦有称为龙首、龙尾，或天首、天尾。盖亦初宫为首，月行而交，谓为正交矣。以六宫为尾，月行而交，谓为中交，罗喉一星自初宫起计算，而计都一星则自六宫起计算，首尾分明，正中成次，杨光先何以妄言罗计颠倒？若光先言罗属火，计属土，则天上象体数理无凭可稽矣。”又说，所谓各有吉凶者，“惑世诬民，莫此为甚”。

11、中星之争

杨光先说，满天星宿皆拱天而不动，惟独七政日、月、金、木、水、火、土可动。若言二十八宿动而不在原处，则足见汤若望不知天象矣。又说，二十八宿及群星皆随天而行，一日过一度，久而久之，即为三百六十五日三时弱，比太阳差一分五十秒，比岁差矣。久而久之，经过六十六年又八月之后，天比太阳退度。汤若望说，宗动天自东往西移动，上列十二宫，此自古不变者。众星天自西在东移动，只其移动甚缓，每岁各行五十一秒，须日久方有感觉。各星宿向东移动，久而久之，自然与宗动天错开，故日岁差。所谓子、午、

卯、酉四宫，则为不动者矣。星、房、虚、昂四宿，则为可动者矣。动则不在原处。又说，倘各宿不往东移动，何以尧时冬至太阳在虚，今时冬至太阳在箕，而虚东移五十度？

12、选择荣亲王葬期之争

杨光先说，汤若望等人不用正五行选择，而用洪范五行选择柴亲王葬期，因而年犯三杀，月犯生杀，日犯党杀，时犯伏吟，四柱无一吉者。又说洪范五行，又名灭蛮经。汤若望等人则说，历来选择都用洪范五行 。

13、立春前日起管之争

杨光年说，每年十二个月，有二十四节气，都以律管葭灰观测，此乃定理。康亲王杰书等也说，汤若望等不遵会典旧例，每年立春前日起管，谎疏春气已应。汤若望说，飞灰观测，置而不用已久。再者，地有硬软干湿不平现象，实难求其吻合。又说，定例于立春前日起管，况且立春前后，空气中已有不冷不热之地气，此时春气已应。

14、地球圆说之争

汤若望曾刻印舆图十二幅，标有宫分度数。杨光先见此极为恼怒，认为“天主教得行于中国”，就是因为推行“西洋新法”，而“新法之妄，其病根起于彼教之舆图”，因此他把汤若望绘制的舆图比喻为制造种种罪孽之根，而将自己的观点比喻为一面镜子，特撰写《孽镜》一文，以批驳汤若望的所谓错误观点。杨光先的观点，在今天看来是可笑的，但是科学尚不发达的古代中国，确实让人解释不清。譬如，汤若望刻印的舆图是球体的，于是杨光先说，如果地球是大圆球，“万国错布其上下四旁，球之大小洼处，即是大小洋水附之”，那么岂不是 “球上土人之脚心，与球下国土人之脚心相对”吗？“夫人顶天立地，未闻有横立倒立之人”，只有“蜾虫能横立壁行，蝇能仰栖，人与飞走鳞介，咸皆不能”。又说，“予顺立于楼板之上，若望能倒立于楼板之下，则信

有足心相对之国。”他又说，水是天下最平的，不平则流，“果大地如圆球，则四旁与在下国土洼处之海水，不知何故得以不倾？”难道有“圆水、壁立之水、浮于上而不下滴之水？”他又比喻满盂之水说，“若望能侧其盂而水不泻，覆其盂而水不倾，予则信大地有在旁在下之国土”。不然，“则大地以水为平，而无似球之事”。他说，天和地“如二碗之合，上虚空而下盛水，水之中置块土焉。平者为大地，高者为山岳，低者为百川，载土之水，即东西南北四大海。”

15、天主教之争

汤若望等人说，“中国之初人，实如德亚之苗裔，而来中夏者为伏羲氏”。又说，中国太古之时，曾有天主教，秦始皇焚书之后，天主教也在中国失传。中国四书五经上所载“ 上帝”者，就是天主教所供奉的“天主”，上帝与天主，虽字不同，而义相同。“西汉元寿年间，天主耶稣降生，救赎世人，又派圣徒多莫来中国传教”。他还说，“天主教乃全世界之正理”。杨光先说，天主教非正教，而是邪教。天主耶稣是叛国无君的贼，实如中国的白莲、闻香邪教。又说，他们造传的书，是蛊惑人心的妖书。又说，他们惑众人教，以结人心，内外勾连，谋为不轨。

以上十五点，仅是汤若望，杨光先所持立场观点的梗概情况，也是本案的中心议题。

主要人物

汤若望（1592一1666年），德意志人，天主教耶稣会传教士，通晓天文。1618年，他受耶稣会派遣，来中国传教。当时，由于历局官员所推算的数据与天体运行规律不合，日食测验屡次失败，亟需认真厘正历法，所以，先后聘请了一些传教士到历局任事，汤若望即其中之一。他从崇祯三年〈1630年）五月进人历局译撰历书，推步天文，制作各种天文仪器，“迭与台官测日食，候

节气，并考定置闰先后，汤若望术辄验。”　崇祯七年，历局先后在徐光启、李天经的主持之下，编写了《崇祯历书》，汤若望参与其事并作了许多具体指导性工作。鬃祯十六年八月，崇祯帝下诏改《崇祯历书》为《大统历法》，准备通行全国。然而，《大统历法》尚未及颁行天下，明朝即亡。

杨光先（1595一1669年），江南徽州府歙县人，明朝新安所千户。他有较强的个性。他说自己“禀中不和，气质粗暴”，“与人言事，无论兵刑礼乐，上下尊卑，必高声怒目，如斗似争。”　明朝时，他曾弹劾吏科给事中陈启新不成，又舁棺疏劾中极殿大学士温体仁而被谪戍辽西，从此得有“敢言”之名。

（百度百科引文结束）

____

明朝万历年间，初期由于张居正而兴旺；万历中期开始，由于设立太子问题之争，君臣矛盾，皇帝怠政，女真崛起，朝政破败，明朝转入衰退。【数十年后，明朝灭亡，清朝建立。】

明朝万历年间1573-1620年
1552 沙勿略去世，利玛窦出生
1583 利玛窦来华 【1603年《天主实义》】【1610 利玛窦去世】
1616 万历四十四年 南京教案 【礼部侍郎 署 南京礼部尚书 沈榷；1615年沈榷到南京任职；1616年发生南京教案；1621年沈榷离职，之后天主教传播不受到影响】【关于：沈榷（明朝万历年间）、鳌拜（清朝康熙初年）、毓

贤（慈禧太后后期），本书后文将会进一步深入回顾和思考】

1633 徐光启去世【1603 徐光启受洗】【1619 汤若望来华；1666 汤若望逝世】【1659 南怀仁来华；1688 南怀仁逝世】【1721年 康熙针对礼仪之争颁旨；1723年 雍正元年，正式实施禁教】

1637 杨光先被发配辽东

1639 《圣朝破邪集》 初刻

1644 李自成进京；满清入关 【1630 张献忠起事；1635 张献忠进攻长江流域；1643、1644 张献忠攻占武昌、四川等地；1647 张献忠死亡】

1659左右，杨光先写作《辟邪论》【1665年发表、传播】

1665 康熙历狱 【1668 鳌拜倒台；汤若望、南怀仁等平反；杨光先被康熙免死，但1669死于回乡途中】

1720年，中国礼仪之争达到最严重程度

1620-1720，基本上是天主教在华的一百年黄金时代

沙勿略

1517年，以马丁路德为代表的欧洲许多敬虔基督徒们，开始掀起了伟大的、反对天主教、反对罗马教廷、改革基督教、回归圣经运动。1517年成为了整个现代时代到来的重要标志。

大约与此同时，17年以后，1534年，罗耀拉、沙勿略等七人在巴黎成立了天主教体系下的、以普世福音为宗旨的耶稣会。尽管他们曾经受到了罗马教皇体系的许多约束、阻拦、甚至后来曾经一度被教皇勒令解散，但是，耶稣会与天主教体系下的其他组织、例如道明会等一起，对于后世的几百年中、天主教体系在亚洲许多国家、非洲、南美洲等地的传播，起到了巨大的历史贡献作用。

1541年，沙勿略等人从葡萄牙出海，驶向东方。1542年，沙勿略等人来到印度果阿，并在这里传扬基督福音。直至今日，印度果阿地区是在印度内部基督徒比例最高的地区。根据2011年的一份统计，在印度12亿人口中，2.3%为基督徒；但印度有的邦内，基督徒的比例达到40%、50%、甚至87%；在印度果阿地区的150万人口中，基督徒比例达到25%。

1549年，沙勿略等人来到日本南部。在日本，沙勿略的传福音工作虽然也取得了一定成效，但是，他逐渐认识到，日本人的思想文化与印度人有着很大的差别，而且在日本文化、哲学思想、风俗习惯中，有着一些似乎深刻的东西，并且这些深刻的内容往往来自中国，或受到中国文化体系的很大影响。

1552年，沙勿略试图来到中国。但是，他滞留在广东海岸外附近台山地区的上川岛上，并感染疟疾而病逝，终年46岁。因而，沙勿略一生从未踏上过中国大陆的土地。沙勿略在去世以前，曾给欧洲耶稣会以及天主教罗马教廷写信，告知自己在东方的传教工作，并说到，若要向中国地区传教，就需要从欧洲派遣大批知识分子精英来到中国，与中国的知识分子对话，向他们讲述

基督教信仰思想等等。

沙勿略在去世前向欧洲本土所表达的这种主张和思想,导致了半个世纪以后,在中国历史上,基督教信仰思想文化,第一次与中国传统信仰思想文化正面相遇;并且,这样的相遇与冲击,给接下来几百年的中国历史与人文思想发展,带来了深远的冲击波与各种直接和间接的深刻影响,甚至直到今日。

1552年,沙勿略在广东台山地区的上川岛去世的那一年,正是利玛窦在意大利出生的那一年。

利玛窦

1583年,利玛窦被耶稣会派遣,从欧洲来华。利玛窦是一位极其聪颖、学识渊博的精英知识分子;他来到中国以后,很快就学习并掌握了中国文字、书面语言、并研读了四书五经等中国传统文化中的系列经典书籍,而且对佛教和道教等也都有了相当深刻的了解。

在此基础上,二十年后,利玛窦于1603年用中文写作出版了《天主实义》一书。这本书对于当时的许多中国知识分子、乃至后世几百年中的中国知识分

子，产生了很多重要的影响。但是，遗憾的是，在这些重要影响中，既包含了一些正面的影响意义，也间接性地包含了一些长远的负面影响作用。甚至，这些负面影响，在十七世纪、十八世纪、十九世纪、二十世纪、甚至今天的二十一世纪，都直接或间接地影响了很多中国知识分子，使他们中间的很多人错误地认为，基督教信仰不但是荒谬的，而且中国文化与基督教信仰是水与油的关系，彼此材质不同、内容不同、风格不同、涵义不同。很多中国知识分子直至今天仍然顽固而错误地认为，基督教信仰以及基督教文化体系，不适合中国人。然而，利玛窦写作《天主实义》一书的初衷，却恰恰相反、恰恰是想要向中国知识分子们说明，天主教信仰体系中所信奉的那位上帝，正是中国古书中所讲述的那位上帝。利玛窦还特意在中文里构造出了“天主”这个词，以此表明，上帝是主宰一切的、全能的造物主。

++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++++++++++++++++++++++

以下是关于《天主实义》一书的内容和信息。

https://baike.baidu.com/item/天主实义今注

天主实义今注

《天主实义》是一本由明代来华耶稣会士利玛窦（Matteo Ricci）在1603年用中文写就的对话体著作，它的出现影响了方以智、黄宗羲、戴震等明清思想家。在中国的三教之外，它开辟了第四教：儒家一神论。本书特点在于：前半部分分析《天主实义》的文献来源及成书过程，并解释说明构成《天主实义》的利玛窦与士大夫之间的对话。后半部分主体是基于不同版本的《天主实义》校勘本，并加入大量注释解释此书成书的思想背景，即西方经院哲学和中国宋明理学。在中西文化交流史上，《天主实义》扮演了极其重要的角色，它在四百年前提出的一系列问题，如今仍不乏借鉴价值。

利玛窦（Matteo Ricci），意大利耶稣会士，致力于中国思想文化研究，与晚明士大夫进行了深入的思想交流，为中国介绍西方，为欧洲介绍中国。意大利文著作有《耶稣会与天教教进入中国史》，中文著作有《交友论》、《几何原本》、《西国记法》等，并绘有《坤舆万国全图》。

梅谦立（Thierry Meynard），法国人，中山大学哲学系教授、博士生导师、西学东渐文献馆副馆长、兼北京中国学中心(The Beijing Center for Chinese Studies）主任。主要研究中西思想交流、西方古典哲学、当代新儒家。2003年获得北京大学中国哲学博士学位，论文《梁漱溟的宗教观》。英文著作有

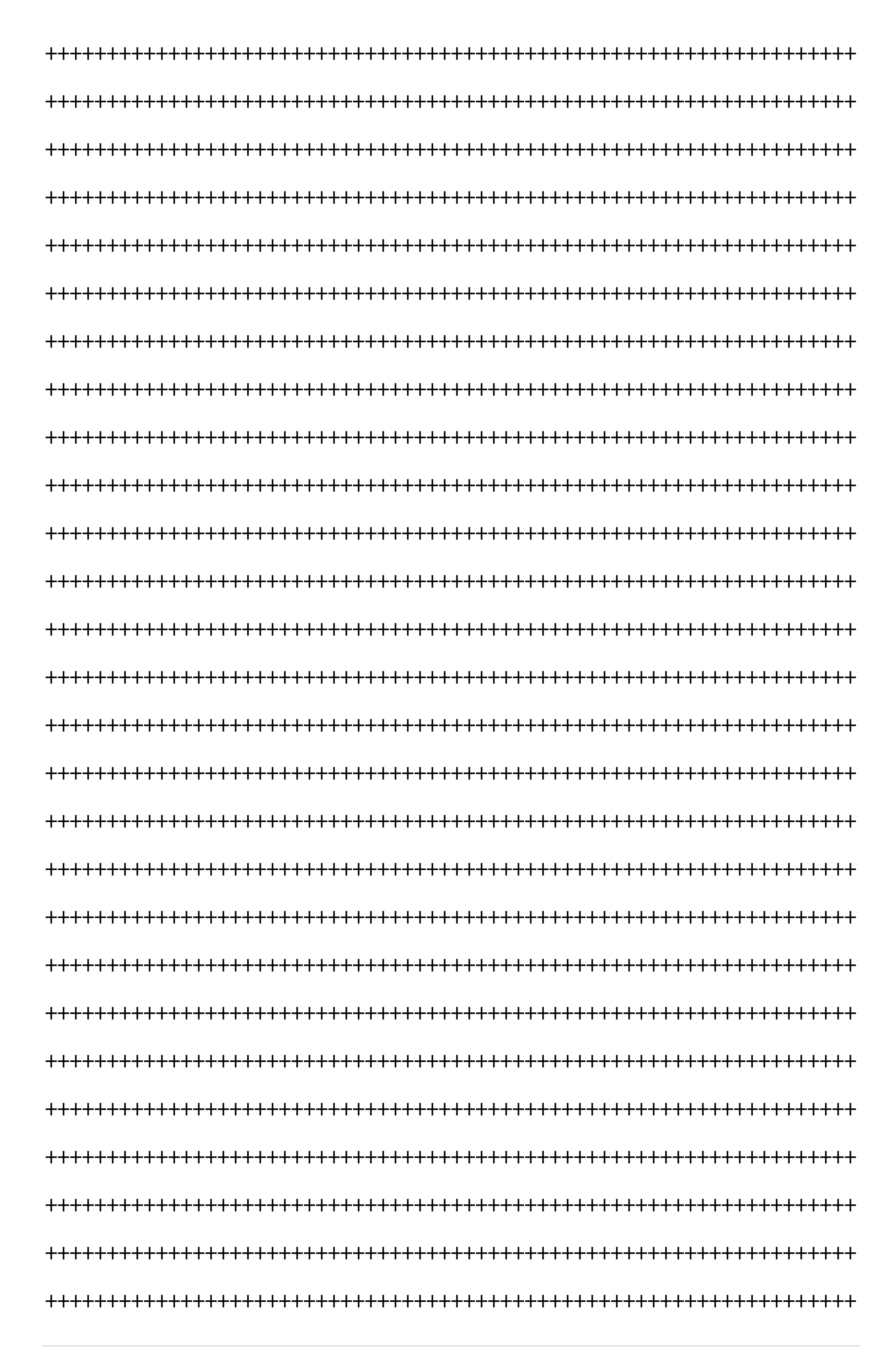
《中国哲学家孔子》（2010年）。

谭杰，湖北人，中山大学哲学系博士生。现从事西学东渐研究，特别是高一志（Alfonso Vagnone）与士大夫在山西的学术交流及合作。

目录编辑

（百度百科引文结束）

++



+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

以下引述《天主实义》全文

《天主实义上卷》

1 耶稣会中人利玛窦述

2 燕贻堂较梓

3 第一节 论天主始制天地万物而主宰安养之

4 首篇论天主始制天地万物而主宰安养之。

5 一、《天主实义》小引

6　　中士曰：夫修己之学，世人崇业。凡不欲徒禀生命与禽汇等者，必于是殚力焉。修己功成，始称君子；他技虽隆，终不免小人类也。成德乃真福禄；无德之幸，误谓之幸，实居其患耳。世之人，路有所至而止；所以缮其路，非为其路，乃为其路所至而止也。吾所修己之道，将奚所至欤？本世所及，虽已略明；死后之事，未知何如。闻先生周流天下，传授天主经旨，迪人为善。愿领大教。

7　　西士曰：贤赐顾，不识欲问天主何情何事？

8　　中士曰：闻尊教道渊而旨玄，不能以片言悉。但贵国惟崇奉天主，谓其始制乾、坤、人、物，而主宰安养之者。愚生未习闻，诸先正未尝讲。幸以诲我。

9　　西士曰：此天主道，非一人、一家、一国之道，自西徂东，诸大邦咸习守之，圣贤所传，自天主开辟天地，降生民物至今，经传授受无容疑也。但贵邦儒者鲜适他国，故不能明吾域之文语，谙其人物。

10　　二、论证以理为准

11　　吾将译天主之公教，以徵其为真教。姑未论其尊信者之众且贤，与其经传之所云，且先举其所据之理。

12　　据理论证的原因

13　　⑴人有理性

14　　凡人之所以异于禽兽，无大乎灵才也。灵才者，能辩是非，别真伪，而难欺之以理之所无。禽兽之愚，虽有知觉运动，差同于人，而不能明达先后内外之理。缘此，其心但图饮啄，与夫得时匹配，孳生厥类云耳。人则超拔万类，内禀神灵，外睹物理，察其末而知其本，视其固然而知其所以然，故能不辞今世之苦劳，以专精修道，图身后万世之安乐也。

15　⑵理有普遍性

16　灵才所显，不能强之以殉夫不真者。凡理所真是，我不能不以为真是；理所伪诞，不能不以为伪诞。斯于人身，犹太阳于世间，普遍光明。舍灵才所是之理，而殉他人之所传，无异乎寻觅物，方遮日光而持灯烛也。今子欲闻天主教原，则吾直陈此理以对，但仗理剖析。或有异论，当悉折辩，勿以诞我，此论天主正道公事也，不可以私逊废之。

17　中士同意以理论证

18　中士曰：兹何伤乎？鸟得羽翼，以翔山林；人禀义理，以穷事物。故论惟尚理焉耳。理之体用广甚，虽圣贤亦有所不知焉。一人不能知，一国或能知之；一国不能知，而千国之人或能知之。君子以理为主，理在则顺，理不在则咈，谁得而异之？

19　三、宇宙有主宰

20　不证自明

21　西士曰：子欲先询所谓始制作天地万物而时主宰之者。予谓天下莫著明乎是也。人谁不仰目观天？观天之际，谁不默自叹曰：「斯其中必有主之者哉！」夫即天主——吾西国所称『陡斯』是也。

22　以良能证明

23　兹为子特揭二三理端以证之。其一曰：吾不待学之能，为良能也。今天下万国各有自然之诚情，莫相告谕而皆敬一上尊。被难者吁哀望救，如望慈父母焉；为恶者扪心惊惧，如惧一敌国焉。则岂非有此达尊，能主宰世间人心，而使之自然尊乎？

24　以物质运行有序证明

25　其二曰：物之无魂、无知觉者，必不能于本处所自有所移动，而中度

数。使以度数动，则必藉外灵才以助之。

26　　⑴没有外灵相助的运动

27　　①石必止于其本处

28　　设汝悬石于空，或置水上，石必就下，至地方止，不能复动。缘夫石自就下，水之与空非石之本处所故也。

29　　②风动而不合度数

30　　若风发于地，能于本处自动，然皆随发乱动，动非度数。

31　　⑵有外灵相助的运动

32　　①日月星辰各依其则

33　　至如日月星辰并丽于天，各以天为本处所，然实无魂无知觉者。今观上天自东运行，而日月星辰之天，自西循逆之，度数各依其则，次舍各安其位，曾无纤忽差忒焉者。倘无尊主斡旋，主宰其间，能免无悖乎哉？

34　　②舟渡江海无覆荡之虞

35　　譬如舟渡江海，上下风涛而无覆荡之虞，虽未见人，亦知一舟之中必有掌舵智工撑驾持握，乃可安流平渡也。

36　　以鸟兽的灵异证明

37　　其三曰：物虽本有知觉，然无灵性，其或能行灵者之事，必有灵者为引动之。试观鸟兽之类，本冥顽不灵，然饥知求食，渴知求饮，畏战啥薄青冥，惊网罟而潜山泽，或吐哺、或跪乳，俱以保身孳子、防害就利，与灵者无异。此必有尊主者默教之，才能如此也。譬如观万千箭飞过于此，每每中鹄，我虽未见张弓，亦识必有良工发箭，乃可无失中云。

38　　四、天主为造物主

39　　中士曰：天地间物至烦至赜，信有主宰。然其原制造化万物，何以徵也？

40　　西士曰：大凡世间许多事情，宰于造物，理似有二。至论物初原主，绝无二也。虽然，再将二三理解之。

41　　以万物不能自成证明

42　　其一曰：凡物不能自成，必须外为者以成之。

43　　⑴楼台房屋不能自起

44　　楼台房屋不能自起，恒成于工匠之手。知此，则识天地不能自成，定有所为制作者，即吾所谓天主也。

45　　⑵铜铸小球不能自成

46　　譬如铜铸小球，日月星宿山海万物备焉，非巧工铸之，铜能自成乎？况其天地之体之大，昼夜旋行，日月扬光，辰宿布象，山生草木，海育鱼龙，潮水随月，其间员首方趾之民，聪明出于万品，谁能自成？

47　　⑶作己者非己

48　　如有一物能自作己，必宜先有一己以为之作；然既已有己，何用自作，如先初未始有己，则作己者必非己也。故物不能自成也。

49　　以万物的秩序证明

50　　其二曰：物本不灵而有安排，莫不有安排之者？

51　　⑴宫室之巧

52　　如观宫室，前有门以通出入，后有园以种花果，庭在中间以接宾客，室在左右以便寝卧，楹柱居下以负栋梁，茅茨置上以蔽风雨。如此乎处置协宜，而后主人安居之以为快。则宫室必由巧匠营作，而后能成也。

53　⑵铜铸之字

54　又观铜铸之字，本各为一字，而能接续成句，排成一篇文章。苟非明儒安置之，何得自然偶合乎？因知天地万物咸有安排一定之理，有质有文而不可增减焉者。

55　⑶天地万物

56　①天地

57　夫天高明上覆，地广厚下载。分之为两仪，合之为宇宙。辰宿之天高乎日月之天，日月之天包乎火，火包乎气，气浮乎水土，水行于地，地居中处。而四时错行，以生昆虫草木，水养鼋龟、蛟龙、鱼鳖，气育飞禽走兽，火暖下物。

58　②人类

59　吾人生于其间：秀出等夷，灵超万物；禀五常以司众类，得百官以立本身。目视五色，耳听五音，鼻闻诸臭，舌啖五味，手能持，足能行，血脉五脏，全养其生。

60　③动物

61　下至飞走鳞介诸物，为其无灵性，不能自置所用，与人不同。则生而或得毛、或得羽、或得鳞、或得介等当衣服，以遮蔽身体也；或具利爪、或具尖角、或具硬蹄、或具长牙、或具强嘴、或具毒气等当兵甲，以敌其所害也。且又不待教而识其伤我与否。故鸡鸭避鹰，而不避孔雀；羊忌豺狼，而不忌牛马。非鹰与豺狼滋巨，而孔雀与牛马滋小也，知其有伤与无伤异也。

62　④植物

63　又下至一草一木，为其无知觉之性，可以护己及以全果种，而备鸟兽之累，故植而或生刺、或生皮、或生甲、或生絮，皆生枝叶以围蔽之。吾试

忖度：此世间物安排布置有次有常，非初有至灵之主赋予其质，岂能优游于宇下，各得其所哉？

64　　以万物的本原证明

65　　其三曰：

66　　⑴天主是万物本原

67　　吾论众物所生形性，或受诸胎、或出诸卵、或发乎种，皆非由己制作也。且问胎、卵、种犹然一物耳，又必有所以为始生者，而后能生他物。果于何而生乎？则必须推及每类初宗，皆不在于本类能生，必有元始特异之类化生万类者——即吾所称天主是也。

68　　⑵天主无所由生

69　　中士曰：万物既有所生之始，先生谓之天主，敢问此天主由谁生欤？

70　　西士曰：天主之称，谓物之原；如谓有所由生，则非天主也。物之有始有终者，鸟兽草木是也；有始无终者，天地鬼神及人之灵魂是也；天主则无始无终，而为万物始焉，为万物根柢焉。无天主则无物矣。物由天主生，天主无所由生也。

71　　⑶天主化生万物

72　　中士曰：万物初生，自天主出，已无容置喙矣。然今观人从人生、畜从畜生，凡物莫不皆然；则似物自为物，于天主无关者。

73　　西士曰：天主生物，乃始化生物类之诸宗；既有诸宗，诸宗自生。今以物生物，如以人生人，其用人用天，则生人者岂非天主？譬如锯凿虽能成器，皆由匠者使之，谁曰成器乃锯凿，非匠人乎？

74　　以万物的四因证明

75　(1)四所以然

76　①四所以然释义

77　吾先释物之所以然，则其理自明。试论物之所以然有四焉。四者维何？有作者，有模者，有质者，有为者。夫作者，造其物而施之为物也；模者，状其物置之于本伦，别之于他类也；质者，物之本来体质所以受模者也；为者，定物之所向所用也。

78　②四所以然例证

79　此于工事俱可观焉。譬如车然：舆人为作者，轨辙为模者，树木料为质者，所以乘于人为为者。于生物亦可观焉。譬如火然：有生火之原火为作者，热、乾、气为模者，薪柴为质者，所以烧煮物为为者。

80　(2)四所以然与物的关系

81　天下无有一物不具此四者。四之中，其模者、质者此二者在物之内，为物之本分，或谓阴阳是也；作者、为者此二者在物之外，超于物之先者也，不能为物之本分。

82　(3)天主是所以然之初所以然

83　吾按天主为物之所以然，但云作者，为者，不云模者，质者。盖天主浑全无二，胡能为物之分乎？至论作与为之所以然，又有近、远、公、私之别。公远者大也，近私者其小也。天主为物之所以然，至公至大；而其馀之所以然，近私且小。私且小者必统于大者、公者。夫双亲为子之所以然，称为父母，近也，私也。使无天地覆载之，安得产其子乎？使无天主掌握天地，天地安能生育万物乎？则天主固无上、至大之所以然也。故吾古儒以为所以然之初所以然。

84　五、天主唯一

85　　中士曰：宇内之物众而且异，窃疑所出必为不一，犹之江河所发，各别有源，今言天主惟一，敢问其理？

86　　西士曰：物之私根原，固不一也；物之公本主，则无二焉。何者？

87　　物之公本主无以尚之

88　　物之公本主，乃众物之所从出，备有众物德性，德性圆满超然，无以尚之。

89　　物之公本主不能有二

90　　使疑天地之间，物之本主有二尊。不知所云二者，是相等乎？否乎？如非相等，必有一微，其微者自不可谓公尊。其公尊者大德成全，蔑以加焉；如曰相等，一之已足，何用多乎？又不知所云二尊，能相夺灭否？如不能相灭，则其能犹有穷限，不可谓圆满至德之尊主；如能夺灭，则彼可以被夺灭者，非天主也。

91　　无公本主则万物散坏

92　　且天下之物，极多极盛，苟无一尊，维持调护，不免散坏：如作乐大成，苟无太师集众小成，完音亦几绝响。

93　　天主为天主万物公本主

94　　是故一家止有一长，一国止有一君，有二，则国家乱矣；一人止有一身，一身止有一首；有二，则怪异甚矣。吾因是知乾坤之内，虽有鬼神多品，独有一天主始制作天、地、人、物，而时主宰存安之。子何疑乎？

95　　六、天主无穷难测

96　　人不能完全了解天主

97　　中士曰：耳聆至教，盖信天主之尊，真无二上。虽然，愿竟其说。

98　　西士曰：天下至微虫如蚁，人不能毕达其性，矧天主至大至尊者，岂易达乎？如人可以易达，亦非天主矣。

99　　⑴君臣关于天主的问答

100　　古有一君，欲知天主之说，问于贤臣。贤臣答曰：「容退一日思之。」至期，又问。答曰：「更二日方可对。」如是已二日，又求四日以对。君怒曰：「汝何戏？」答曰：「臣何敢戏。但天主道理无穷，臣思日深，而理日微，亦犹瞪目仰瞻太阳，益观益昏，是以难对也。」

101　　⑵岙斯惕诺对天主的思考

102　　昔者又有西土圣人，名谓岙梧斯惕诺，欲一概通天主之说，而书之于册。一日，浪游海滨，心正寻思，忽见一童子掘地作小窝，手执蚝壳汲海水灌之。圣人曰：「子将何为？」童子曰：「吾欲以此壳尽汲海水倾入窝中也。」圣人笑曰：「若何甚愚？欲以小器竭大海入小窝。」童子曰：「尔既知大海之水，小器不可汲，小窝不尽容，又何为劳心焦思，欲以人力竟天主之大义，而入之微册耶？」语毕不见。圣人亦惊悟，知为天主命神以警戒之也。

103　　只能以「非一无」形容天主

104　　⑴因其类而知万物之性

105　　盖物之列于类者，吾因其类，考其异同，则知其性也。有形声者，吾视其容色，聆其音响，则知其情也。有限制者，吾度量自此界至彼界，则可知其体也。

106　　⑵天主非类属而无以知之

107　　若天主者，非类之属，超越众类，比之于谁类乎？既无形声，岂有迹可入而达乎？其体无穷，六合不能为边际，何以测其高大之倪乎？庶几乎举其情性，则莫若以『非』者，『无』者举之；苟以『是』、以『有』，则愈

远矣。

108　以非与无来形客天主性情

109　中士曰：夫『极是』、『极有』者，亦安得以『非』、以『无』阐之?

110　⑴以万物之缺欠知天主之完全

111　西士曰：人器之陋，不足以盛天主之巨理也。惟知物有卑贱，天主所非是，然而不能穷其所为尊贵也；惟知事有缺陷，天主所无有，然而不能稽其所为全长也。

112　⑵天主非天地、鬼神、人物、道德

113　今吾欲拟指天主何物，曰：非天也，非地也，而其高明博厚较天地犹甚也；非鬼神也，而其神灵鬼神不啻也；非人也，而遐迈圣睿也；非所谓道德也，而为道德之源也。彼寔无往无来，而吾欲言其以往者，但曰无始也；欲言其以来者，但曰无终也。

114　⑶天主全体全能全知全善

115　①全体

116　又推而意其体也，无处可以容载之，而无所不盈充也。不动，而为诸动之宗。无手无口，而化生万森、教谕万生也。

117　②全能

118　其能也，无毁无衰，而可以无之为有者。

119　③全知

120　其知也，无昧无谬，而已往之万世以前，未来之万世以后，无事可逃其知，如对目也；

121　④全善

122　其善纯备无滓，而为众善之归宿，不善者虽微而不能为之累也；其恩惠广大，无壅无塞，无私无类，无所不及，小虫细介亦被其泽也。

123　天主不可全明

124　夫乾坤之内，善性、善行，无不从天主禀之。虽然，比之于本原，一水滴于沧海不如也。天主之福德，隆盛满圆，洋洋优优，岂有可以增，岂有可以减者哉？故江海可尽汲，滨沙可计数，宇宙可充实，而天主不可全明，况竟发之哉？

125　七、结语

126　中士曰：嘻！丰哉论矣。释所不能释，穷所不能穷矣。某闻之而始见大道，以归大元矣。愿进而及终。今日不敢复渎，诘朝再以请也。

127　西士曰：子自聪睿，闻寡知多，馀何力焉？然知此论，则难处已平，要基已安，馀工可易立矣。

128　第二节 解释世人错认天主

129　第二篇 解释世人错认天主

130　一、总评对儒道佛三教

131　中士曰：玄论饫耳醉心，终夜思之忘寝，今再承教，以竟心惑。吾中国有三教，各立门户：老氏谓物生于无，以无为道；佛氏谓色由空出，以空为务；儒谓易有太极，故惟以有为宗，以诚为学。不知尊旨谁是。

132　西士曰：二氏之谓，曰无曰空，于天主理大相刺谬，其不可崇尚明矣。夫儒之谓，曰有曰诚，虽未尽闻其释，固庶几乎？

133　二、对待佛道的正确态度

134　中士曰：吾国君子亦痛斥二氏，深为恨之。

135　西士曰：恨之不如辩之以言，辩之不如析之以理。

136　当怜恤二氏之徒

137　二氏之徒，并天主大父所生，则吾弟兄矣。譬吾弟病狂，颠倒怪诞吾为兄之道，恤乎？恨乎？在以理喻之而已。

138　当执理以论辩

139　余尝博览儒书，往往憾嫉二氏，夷狄排之，谓斥异端，而不见揭一钜理以非之。我以彼为非，彼亦以我为非，纷纷为讼，两不相信，千五百馀年不能合一。使互相执理以论辩，则不言而是非审，三家归一耳。西乡有谚曰：「坚绳可系牛角，理语能服人心。」敝国之邻方，上古不止三教，累累数千百枝，后为我儒以正理辩喻，以善行嘿化，今惟天主一教是从。

140　三、虚无不是万物之原

141　中士曰：正道惟一耳，乌用众？然佛老之说持之有故，凡物先空后实，先无后有，故以空无为物之原，似也。

142　虚无不足为万物之原

143　西士曰：上达以下学为基，天下以实有为贵，以虚无为贱，若谓万物之原贵莫尚焉，奚可以虚无之贱当之乎？

144　空无不能为万物之原

145　⑴空无无所施于物

146　况己之所无，不得施之于物以为有，此理明也。

147　⑵空无不能生物体

148　今曰空曰无者，绝无所有于己者也，则胡能施有性形以为物体哉?

149　⑶空无只能生空无

150　物必诚有，方谓之有物焉；无诚则为无物。设其本原无实无有，则是并其所出物者，无之也。世人虽圣神，不得以无物为有；则彼无者、空者，亦安能以其空无为万物有、为万物实哉?

151　⑷空无于物无所用

152　试以物之所以然观之，既谓之空无，则不能为物之作者、模者、质者、为者，此于物尚有何著欤?

153　四、天主开万物之原

154　中士曰：闻教固当，但谓物者先无而后有，是或一道也。

155　西士曰：有始之物，曰先无而后有，可也；无始之物，非所论矣。无始者，无时不有。何时先无焉?特分而言之，谓每物先无后有，可耳；若总而言之，则否也。譬如某人未生之先，果无某人，既生而后有也；然未生某人之先，却有某人之亲以生之。天下之物，莫不皆然。至其浑无一物之初，是必有天主开其原也。

156　五、天主非佛老之空无

157　中士曰：人人有是非之心，不通此理，如失本心，宁听其馀诞哉?借如空无者，非人、非神、无心性、无知觉、无灵才、无仁义、无一善足嘉，即草芥至卑之物犹不可比，而谓之万物之根本，其义诚悖。但吾闻空无者，非真空无之谓，乃神之无形、无声者耳，则于天主何异焉?

158　西士曰：此屈于理之言，请勿以斯称天主也。夫神之有性有才有德，较吾有形之汇益精益高，其理益寔，何得特因无此形，随谓之『无』且『虚』乎?五常之德，无形无声，熟谓之无哉?无形者之于无也，隔霄壤矣。以此

为教，非惟不能昭世，愈滋惑矣。

159　　六、天主非儒家之理与太极

160　　中士曰：吾儒言太极者是乎？

161　　古圣不以太极为上帝

162　　西士曰：余虽末年入中华，然窃视古经书不怠，但闻古先君子敬恭于天地之上帝，未闻有尊奉太极者。如太极为上帝一万物之祖，古圣何隐其说乎？

163　　以太极为本原不合理

164　　中士曰：古者未有其名，而实有其理，但图释未传耳。

165　　西士曰：凡言与理相合，君子无以逆之。

166　　(1)太极生天地只是象徵

167　　太极之解，恐难谓合理也。吾视夫无极而太极之图，不过取奇、偶之象言，而其象何在？太极非生天地之实可知已。

168　　(2)太极生天地无实理可依

169　　天主之理，从古实传至今，全备无遗；而吾欲志之于册，传之于他邦，犹不敢不揭其理之所凭，况虚象无实理之可依耶？

170　　太极是理而非本原

171　　中士曰：太极非他物，乃理而已。如以全理为无理，尚有何理之可谓？

172　　(1)太极必须合理

173　　西士曰：呜呼！他物之体态不归于理，可复将理以归正议。若理之本体定，而不以其理，又将何以理之哉？

174　⑵自立体与依赖体

175　吾今先判物之宗品，以置理于本品，然后明其太极之说不能为万物本原也。夫物之宗品有二：有自立者，有依赖者。

176　①自立体

177　物之不恃别体以为物，而自能成立，如天地、鬼神、人、鸟兽、草木、金石、四行等是也，斯属自立之品者；

178　②依赖体

179　物之不能立，而托他体以为其物，如五常、五色、五音、五味、七情等是也，斯属依赖之品者。

180　③以白马为例

181　且以白马观之：曰白，曰马，马乃自立者，白乃依赖者。虽无其白，犹有其马；如无其马，必无其白，故以为依赖也。

182　⑶比较自立体与依赖体

183　比斯两品：凡自立者，先也、贵也；依赖者，后也、贱也。一物之体，惟有自立一类；若其依赖之类，不可胜穷。如人一身固为自立，其间情、声、貌、色、彝伦等类俱为依赖，其类甚多。

184　⑷理是依赖体不能为本原

185　若太极者止解之以所谓理，则不能为天地万物之原矣。盖理亦依赖之类，自不能立，何立他物哉？中国文人学士讲论理者，只谓有二端：或在人心，或在事物。事物之情合乎人心之理，则事物方谓真实焉；人心能穷彼在物之理，而尽其知，则谓之格物焉。据此两端，则理固依赖，奚得为物原乎？二者皆在物后，而后岂先者之原？

186　理无法自在自为

187　⑴理无法存在于无物之光

188　且其初无一物之先，渠言必有『理』存焉？夫『理』在何处？依属何物乎？依赖之情不能自立，故无自立者以为之托，则依赖者了无矣。如曰赖空虚耳，恐空虚非足赖者，理将不免于偃堕也。

189　⑵理凭空生物不合理

190　试问：盘古之前，既有理在，何故闲空不动而生物乎？其后谁从激之使动？况理本无动静，况自动乎？如曰昔不生物，后乃愿生物，则理岂有意乎？何以有欲生物，有欲不生物乎？

191　理不能生物

192　中士曰：无其理则无其物，是故我周子信理为物之原也。

193　⑴虚理不能为物之原

194　西士曰：无子则无父，而谁言子为父之原乎？相须者之物情恒如此，本相为有无者也。有君，则有臣；无君，则无臣。有物，则有物之理；无此物之实，即无此理之实。若以虚理为物之原，是无异乎佛老之说，以此攻佛老，是以燕伐燕，以乱易乱矣。

195　⑵理不能自发生物

196　今时『实理』不得生物，昔者『虚理』安得以生之乎？

197　①车之理不能动发一车

198　譬如，今日有舆人于此，有此车理具于其心，何不即动发一乘车？而必待有树木之质，斧锯之械，匠人之工，然后成车。何初之神奇，能化天地之大，而今之衰薇，不能发一车之小耶。

199　②理不能生阴阳五行于此

200　中士曰：吾闻理者，先生阴阳五行，然后化生天地万物，故生物有次第焉。使于须稚车，非其譬矣。

201　西士曰：试问于子：阴阳五行之理，一动一静之际，辄能生阴阳五行；则今有车理，岂不动而生一乘车乎？又理无所不在，彼既是无意之物，性必直遂，任其所发，自不能已；何今不生阴阳五行于此？孰御之哉？

202　理是无灵不能生化之物

203　⑴理是无形之物

204　且「物」字为万实总名，凡物皆可称之为「物」。《太极图注》云：「理者，非物矣。」物之类多，而均谓之物：或为自立者，或为依赖者；或有形者，或无形者。理既非有形之物类，岂不得为无形之物品乎？

205　⑵理是无灵之物

206　又问理者灵、觉否？明义者否？如灵、觉明义，则属鬼神之类，曷谓之太极，谓之理也？

207　⑶理不能生灵觉

208　如否，则上帝、鬼神、夫人之灵觉由谁得之乎？彼理者以己之所无，不得施之于物以为之有也；理无灵、无觉，则不能生灵生觉。请子察乾坤之内，惟是灵者生灵，觉者生觉耳。自灵觉而出不灵觉者，则有之矣；未闻有自不灵觉而生有灵觉者也。子固不逾母也。

209　⑷理无灵不能生化

210　中士曰：灵觉为有灵觉者所生，非理之谓，既闻命矣。但理动而生阳，阳乃『自然之灵觉』，或其然乎？

211　　西士曰：反覆论辩，难脱此理。吾又问：彼阳者何由得灵觉乎？此于自然之理，亦大相悖。

212　　天主能生万物

213　　中士曰：先生谓天主无形无声，而能施万象有形有声；则太极无灵觉，而能施物之灵觉，何伤乎？

214　　⑴天主精上能施粗下

215　　西士曰：何不云？「无形声者精也、上也；有形声者粗也、下也。」以精上能施粗下，分不为过。以无灵觉之粗下，为施灵觉之精上，则出其分外远矣。

216　　⑵天主之性全然包下

217　　又云，上物能含下物，有三般焉：或穷然包下之体，如一丈载十尺，一尺载十寸之体是也；或浑然包下之性，如人魂混有禽兽魂，禽兽魂混有草木魂是也；或粹然包下之德，如天主含万物之性是也。夫天主之性最为全盛，而且穆穆焉，非人心可测，非万物可比伦也。虽然，吾姑譬之。如一黄金钱有十银钱及千铜钱价，所以然者，惟黄金之性甚精，大异于银铜之性，故价之几倍如此。天主性虽未尝截然有万物之情，而以其精德包万般之理，含众物之性，其能无所不备也；虽则无形无声，何难化万象哉？

218　　⑶天主含生化万物之灵

219　　理也者，则大异焉。是乃依赖之类，自不能立，何能包含灵觉为自立之类乎？理卑于人，理为物，而非物为理也，故仲尼曰：「人能弘道，非道弘人也。」如尔曰：「理含万物之灵，化生万物」，此乃天主也。何独谓之「理」，谓之「太极」哉？

220　　天主与理和太极的关系

221　⑴理与太极非物之本原

222　中士曰：如此，则吾孔子言太极何意？

223　西士曰：造物之功盛也，其中固有枢纽矣，然此为天主所立者。物之无原之原者，不可以理，以太极当之。

224　⑵太极本义另有论述

225　夫太极之理，本有精论，吾虽曾阅之，不敢杂陈其辨，或容以他书传其要也。

226　太极不是天地的本原

227　中士曰：吾国君臣，自古迄今，惟知以天地为尊，敬之如父母，故『郊社』之礼以祭之。如太极为天地所出，是世之宗考妣也，古先圣、帝王、臣祀典宜首及焉。而今不然，此知必太极之解非也。先生辩之最详，于古圣贤无二意矣。

228　天地不是至尊

229　西士曰：虽然，『天地为尊』之说，未易解也。夫至尊无两，惟一焉耳；曰天、曰地、是二之也。

230　七、天主是中国古人所说的上帝

231　天主不是玄帝、玉皇

232　吾国天主，即华言上帝。与道家所塑玄帝、玉皇之像不同，彼不过一人，修居于武当山，俱亦人类耳，人恶得为天帝皇耶？

233　用经典证明上帝是天主

234　吾天主，乃古经书所称上帝也。

235　⑴祭祀上帝

236　《中庸》引孔子曰：「郊社之礼以事上帝也。」朱注曰：「不言『后土』者，省文也。」窃意仲尼明一之，以不可为二，何独省文乎？

237　⑵赞美上帝

238　《周颂》曰：「执兢武王，无兢维烈。不显成康，上帝是皇。」又曰：「于皇来牟，将受厥明，明昭上帝。」

239　⑶事奉上帝

240　《商颂》云：「圣敬日跻，昭假迟迟，上帝是祗。」《雅》云：「维此文王，小心翼翼，昭事上帝。」

241　⑷上帝不是苍苍之天

242　易曰：「帝出乎震。」夫帝也者，非天之谓，苍天者抱八方，何能出于一乎？

243　⑸上帝悦纳人的祭祀

244　《礼》云：「五者备当，上帝其飨。」又云：「天子亲耕，粢盛秬鬯以事上帝。」

245　⑹上帝讨伐有罪

246　《汤誓》曰：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。」

247　⑺上帝赋人以善

248　又曰：「惟皇上帝，降衷于下民。若有恒性，克绥厥犹，惟后。」《金縢》周公曰：「乃命于帝庭，敷佑四方。」上帝有庭，则不以苍天为上帝可知。历观古书，而知上帝与天主特异以名也。

249　用推理来证明天主是上帝

250　中士曰：世人好古，惟爱古器、古文，岂如先生之据古理也？善教引人复古道焉。然犹有未谙者，古书多以天为尊，是以朱注解帝为天，解天惟理也；程子更加详曰：「以形体谓天，以主宰谓帝，以性情谓乾。」故云奉敬天地，不识如何？

251　⑴用天可以解释上帝

252　西士曰：更思之，如以天解上帝，得之矣：天者一大耳。理之不可为物主宰也，昨已悉矣。上帝之称甚明，不容解，况妄解之哉？

253　⑵苍天不是上帝

254　苍苍有形之天，有九重之析分，乌得为一尊也？上帝索之无形，又何以形之谓乎？天之形圆也，而以九层断焉，彼或东或西，无头无腹，无手无足，使与其神同为一活体，岂非甚可笑讶者哉？况鬼神未尝有形，何独其最尊之神为有形哉？此非特未知论人道，亦不识天文及各类之性理矣。

255　⑶大地不是上帝

256　上天既未可为尊，况于下地乃众足所踏践，污秽所归寓，安有可尊之势？

257　⑷天主是上帝

258　要，惟此一天主化生天地万物，以存养人民。宇宙之间，无一物非所以育吾人者，吾宜感其「天地万物之恩主」，加诚奉敬之可耳，可舍此大本、大原之主，而反奉其役事吾者哉？

259　八、论天与天主

260　中士曰：诚若是，则吾侪其犹有蓬之心也夫，大抵抬头见天，遂惟知

拜天而已。

261　　愚者只知天地而不知天地之主

262　　西士曰：世有智愚差等各别，中国虽大邦，谅有智，亦不免有愚焉。以目可视为有，以目不能视为无，故但知事有色之天地，不复知有天地之主也。远方之氓，忽至长安道中，惊见皇宫殿宇巍峨巀嶪，则施礼而拜曰：「吾拜吾君。」今所为奉敬天地，多是拜宫阙之类也。

263　　智者视苍苍之天而知有天之主宰

264　　智者乃能推见至隐，视此天地高广之形，而遂知有天主主宰其间，故肃心持志以尊无形之先天，孰指兹苍苍之天而为钦崇乎？

265　　天是天主的代称

266　　君子如或称天地，是语法耳。譬若，知府县者，以所属府县之名为己称：南昌太守，称谓南昌府；南昌县大尹，称谓南昌县。比此，天地之主，或称谓天地焉。非其以天地为体也，有原主在也。吾恐人误认此物之原主，而实谓之天主。不敢不辨。

267　　九、结语

268　　中士曰：明师论物之原始，既得其实，又不失其名；可知贵邦之论物理，非苟且茁灾谈，乃割开愚衷，不留疑处。天主之事，又加深笃。愧吾世儒佛旁要地，而详寻他事，不知归元之学。夫父母授我以身体发肤，我故当孝；君长赐我以田里树畜，使仰事俯育，我又当尊；矧此天主之为『大父母』也，『大君』也，为众祖之所出，众君之所命，生养万物，奚可错认而忘之？训谕难悉，愿以异日竟焉。

269　　西士曰：子所求，非利也，惟真道是问耳。大父之慈，将必佑讲者以传之，佑听者以受之。吾子有问，吾敢不惟命？

270 第三节 论人魂不灭大异禽兽

271 第三篇 论人魂不灭大异禽兽

272 一、人类痛苦而禽兽快乐之疑

273 人类尊贵

274 中士曰：吾观天地万物之间，惟人最贵，非鸟兽比；故谓，「人参天地」，又谓之『小天地』。

275 禽兽自足快乐

276 然吾复察鸟兽，其情较人反为自适，何者？其方生也，忻忻自能行动；就其所养，避其所伤；身具毛羽爪甲；不俟衣屦，不待稼穑；无仓廪之积藏，无供爨之工器；随食可以育生，随便可以休息；嬉游大造而常有馀闲；其间岂有彼我贫富尊卑之殊？岂有可否、先后、功名之虑操其心哉？熙熙逐逐，日从其所欲尔矣。

277 人类痛苦而绝望

278 ⑴人类外在的痛苦

279 ①劳苦愁烦终其一身

280 人之生也，母尝痛苦；出胎赤身，开口先哭，似已自知生世之难。初生而弱，步不能移。三春之后，方免怀抱。壮则各有所役，无不苦劳：农夫四时反土于憝睿豢吐镁年徧于山海，百工勤动手足，士人昼夜剧神殚思焉，所谓「君子劳心，小人劳力」者也。五旬之寿，五旬之苦。

281 ②疾病之苦

282 至如一身疾病，何啻百端？尝观医家之书，一目之病，三百馀名，况罄此全体，又可胜计乎？其治病之药，大都苦口。

283　③虫畜之害

284　即宇宙之间，不拘大小虫畜，肆其毒具，能为人害，如相盟诅；不过一寸之虫，足残九尺之躯。

285　④人类互相残害

286　人类之中，又有相害。作为凶器，断人手足，截人肢体。非命之死，多是人戕。今人犹嫌古之武器不利，则更谋新者益凶。故甚至盈野盈城，杀伐不已。

287　⑤人生的欠缺

288　纵遇太平之世，何家成全无缺？有财货而无子孙，有子孙而无才能，有才能而身无安逸，有安逸而无权势，则每自谓亏丑，极大喜乐而为小不幸所泯。盖屡有之。

289　⑥人终有一死

290　终身多愁，终为大愁所承结，以至于死，身入土中，莫之能逃。故古贤有戒其子者曰：「尔勿欺己，尔勿昧心。人所竞往，惟于坟墓。」吾曹非生，是乃常死。入世始起死，曰死则了毕已，月过一日，吾少一日，近墓一步。

291　⑵人类内在的痛苦

292　夫此只诉其『外苦』耳，其『内苦』谁能当之？凡世界之苦辛，为真苦辛；其快乐，为伪快乐；其劳烦为常事，其娱乐为有数。一日之患，十载诉不尽；则一生之忧事，岂一生所能尽述乎？

293　①欲望永远不能满足

294　人心有此为爱、恶、忿、惧四情所伐，譬树在高山，为四方之风所鼓，

胡时得静？或溺酒色，或惑功名、或迷财货，各为欲扰，谁有安本分而不求外者？虽与之四海之广，兆民之众，不止足也。愚矣！

295 ②心灵无所归依

296 然则，人之道人犹未晓，况于他道？而或从释氏，或由老氏，或师孔氏，而折断天下之心于三道也乎。又有好事者，另立门户，载以新说，不久而三教之歧必至于三千教而不止矣。虽自曰：「正道！正道！」而天下之道日益乖乱。上者陵下，下者侮上，父暴子逆，君臣相忌，兄弟相贼，夫妇相离，朋友相欺，满世皆诈諂诳诞，而无复真心。

297 ⑶人类的悲哀

298 呜呼！诚视世民，如大洋间著风浪，舟舶坏溺，而其人荡漾波心，沉浮海角。且各急于己难，莫肯相顾。或执碎板，或乘朽蓬，或持败笼，随手所值，紧操不舍，而相继以死。良可惜也！不知天主何故，生人于此患难之处？则其爱人反似不如禽兽焉？

299 二、人属天而禽兽属世

300 对人世的两种态度

301 ⑴昏愚者贪爱世界

302 西士曰：世上有如此患难，而吾疑心犹恋爱之不能割。使有宁泰，当何如耶？世态苦丑至如此极，而世人昏愚，欲于是为大业，辟田地，图名声，祷长寿，谋子孙，篡弑攻并，无所不为，岂不殆哉？古西国有二闻贤：一名黑蜡，一名德牧，黑蜡恒笑，德牧恒哭，皆因视世人之逐虚物也；笑因讥之，哭因怜之耳。

303 ⑵通达者苦生乐死

304 又闻近古一国之礼：不知今尚存否，凡有产子者，亲友共至其门哭而

吊之，为其人之生于苦劳世也；凡有丧者，至其门作乐贺之，为其人之去劳苦世也。则又以生为凶，以死为吉焉。夫夫也，太甚矣！然而可谓达现世之情者也。

305　人不属于现世

306　⑴现世是人的寄居地

307　现世者，非人世也，禽兽之本处所也，所以于是反自得有馀也。人之在世，不过暂次寄居也，所以于是不宁、不足也。

308　⑵现世是人的考场

309　贤友儒也，请以儒喻。今大比选试，是日士子似劳，徒隶似逸；有司岂厚徒隶而薄士子乎？盖不越一日之事，而以定厥才品耳，试毕，则尊自尊，卑自卑也。吾观天主亦置人于本世，以试其心而定德行之等也。

310　⑶人的本家室在天

311　故现世者，吾所侨寓，非长久居也。吾本家室，不在今世，在后世；不在人，在天，当于彼创本业焉。

312　禽兽属于现世

313　今世也，禽兽之世也，故鸟兽各类之像俯向于地；人为天民，则昂首向顺于天。以今世为本处所者，禽兽之徒也，以天主为薄于人，固无怪耳。

314　三、天主教天堂地狱说辩

315　中士曰：如言后世天堂地狱，便是佛教，吾儒不信。

316　西士曰：是何语乎？佛氏戒杀人，儒者亦禁人乱法杀人，则儒佛同欤？凤凰飞，蝙蝠亦飞，则凤凰蝙蝠同欤？事物有一二情相似，而其实大异不同者。天主教，古教也；释氏西民，必窃闻其说矣。凡欲传私道者，不以三四

正语杂入，其谁信之？释氏借天主，天堂、地狱之义，以传己私意邪道；吾传正道，岂反置弗讲乎？释氏未生，天主教人已有其说：修道者后世必登天堂受无穷之乐，免堕地狱受不息之殃。故知人之精灵常生不灭。

317　四、人与草木禽兽灵魂之别

318　中士曰：夫常生而受无穷之乐，人所欲无大于是者。但未深明其理。

319　人有魂与魄

320　西士曰：人有魂、魄，两者全而生焉；死则其魄化散归土，而魂常在不灭。吾入中国尝闻有以魂为可灭，而等之禽兽者；其馀天下名教名邦，皆省人魂不灭，而大殊于禽兽者也。吾言此理，子试虚心听之。

321　世有生、觉灵三魂

322　彼世界之魂有三品：

323　⑴草木之生魂

324　下品名曰生魂，即草木之魂是也。此魂扶草木以生长，草木枯萎，魂亦消灭。

325　⑵禽兽之觉魂

326　中品名曰觉魂，则禽兽之魂也，此能附禽兽长育，而又使之以耳目视听，以口鼻啖嗅，以肢体觉物情，但不能推论道理，至死而魂亦灭焉。

327　⑶人类之灵魂

328　上品名曰灵魂，即人魂也。此兼生魂，觉魂，能扶人长养及使人知觉物情，而又使之能推论事物，明辨理义。人身虽死，而魂非死，盖永存不灭者焉。

329　人的灵魂不同于草木禽兽

330　凡知觉之事，倚赖于身形，身形死散，则觉魂无所用之。故草木禽兽之魂依身以为本情，身殁而情魂随之以殒。若推论明辨之事，则不必倚据于身形而其灵自在；身虽殁，形虽涣，其灵魂仍复能用之也。故人与草木禽兽不同也。

331　⑴觉魂赖乎身体

332　中士曰：何谓赖身与否？

333　①长育赖乎身体

334　西士曰：长育身体之事，无身体则无所长育矣。

335　②视听嗅啖赖乎五官

336　视之以目司焉，听之以耳司焉，嗅之以鼻司焉，啖之以口司焉，知觉物情之以四肢知觉焉。

337　③视听嗅啖赖乎物

338　然而，色不置目前，则不见色矣；声不近于耳，则声不闻矣；臭近于鼻则能辨，远则不辨也；味之咸酸甘苦入口则知，不入则不知也；冷热硬软合于身，我方觉之，远之则不觉也。

339　④视听赖乎康健之体

340　况声同一耳也，聋者不闻；色同一目也，瞽者不见。故曰：觉魂赖乎身，身死而随熄也。

341　⑵灵魂不赖乎身

342　若夫灵魂之本用，则不恃乎身焉，盖恃身则为身所役，不能择其是非。

343　①灵魂不为身所长役

344　如禽兽见可食之物即欲食，不能自已，岂复明其是非？人当饥饿之时，若义不可食，立志不食，虽有美味列前，不屑食矣。

345　②灵魂不为外物所役

346　又如人身虽出游在外，而此心一点犹念家中，常有归思，则此明理之魂赖身为用者哉？

347　⑶灵魂不灭之理

348　子欲知人魂不灭之缘，须悟世界之物，凡见残灭，必有残灭之者。残灭之因，从相悖起。物无相悖，决无相灭。日月星辰丽于天，何所系属，而卒无残灭者，因无相悖故也。凡天下之物，莫不以火、气、水、土四行相结以成。然火性热干，则背于水，水性冷湿也；气性湿热，则背于土，土性乾冷也。两者相对相敌，自必相贼，即同在相结一物之内，其物岂得长久和平？其间未免时相伐兢，但有一者偏胜，其物必致坏亡。故此有四行之物，无有不泯灭者。夫灵魂则神也，于四行无关焉，孰从而悖灭之？

349　五、人与禽兽灵魂有别

350　中士曰：神诚无悖也。然吾乌知人魂为神，而禽兽则否耶？

351　西士曰：征其实何有乎？理有数端，自悟则可释疑也。

352　以灵魂与身体的关系证明

353　其一曰：

354　⑴禽兽之魂为身所役

355　有形之魂不能为有之主，而恒为身之所役，以就堕落。是以禽兽常行本欲之役，徇其情之所，导而不能自检。

356　⑵人的灵魂能为身主

357　独人之魂能为身主，而随吾志之所纵止，故志有专向，力即从焉。虽有私欲，岂能违公理所令乎？则灵魂信专一身之权，属于神者也，与有形者异也。

358　以人有两种性情证明

359　其二曰：

360　⑴人兼有两种心性

361　一物之生惟得一心。若人则兼有二心：兽心、人心是也；则亦有二性：一乃形性，一乃神性也。故举凡情之相背，亦由所发之性相背焉。

362　⑵人兼有两念

363　人之遇一事也，且同一时也，而有两念并兴，屡觉两逆，如吾或惑酒色，即似迷恋欲从，又复虑其非理。从彼，谓之兽心，与禽兽无别；从此，谓之人心，与天神相同也。

364　⑶觉魂只能唯一

365　人于一心、一时、一事，不得两情相背并立：如目也，不能一时睹一物，而并不睹之也；如耳也，不能一时听一声，而并不听之也。

366　⑷以两悖之情证其两悖之源

367　是以两相悖之情，必由两相悖之心；两相悖之心，必由两相背之性也。试尝二江之水，一咸一淡，则虽未见源泉，亦证所发不一矣。

368　以人与禽兽不同的性情好恶证明

369　其三曰：物类之所好恶，恒与其性相称焉。故著形之性，惟著形之事为好恶；而超形之性，以无形之事为爱恶。

370　⑴禽兽之性是形性

371　吾察万生之情，凡禽兽所贪娱，惟味、色、四肢安逸耳已，所惊骇，惟饥、劳、四肢伤残耳已。是以断曰：此诸类之性不神，乃著形之性也。

372　⑵人之性有神性

373　若人之所喜恶，虽亦有形之事，然德善，罪恶之事为甚，皆无形者也。是以断曰：人之性，兼得有形、无形两端者也。此灵魂之为神也。

374　以人的抽象能力证明

375　其四曰：凡受事物者，必以受者之态受焉，譬如瓦器受水，器圆则所受之水圆，器方则所受之水方。世间所受，无不如是。则人魂之神，何以疑乎？我欲明物，如以己心受其物焉，其物有形吾必脱形而神之，然后能纳之于心。如有黄牛于此，吾欲明其性体，则视其黄曰非牛也，乃牛色耳；听其声曰非牛也，乃牛声耳；啖其肉味曰非牛也，乃牛肉味耳；则知夫牛自有可以脱其声、色、味等形者之情而『神』焉者。又如人观百雉之城，可置之于方寸之心。非『人心』至神，何以方寸之地能容百雉之城乎？能神所受者，自非神也，未之有也。

376　以人的欲望和悟性证明

377　其五曰：

378　⑴人以有形之官接有形之物

379　天主生人，使之有所司官者，固与其所属之物相称者也。目司视，则所属者色相；耳司听，则所属者音声；鼻口司臭、司嗜，则所属者臭味。耳、目、口、鼻有形，则并色、音、臭、味之类均有形焉。

380　⑵人以无形之灵通无形之性

381　吾人一心，乃有司欲，司悟二官，欲之所属善者耳，悟之所属真者耳。善与真无形，则司欲，司悟之为其官者，亦无形矣，所为神也。神之性能达

形之性，而有形者固未能通无形之性也。夫人能明达鬼神及诸无形之性，非神而何？

382　⑶人有心灵通无形之性

383　中士曰：设使吾言：『世无鬼神』，则亦言：『无无形之性』，而人岂能遂明之乎？则此五理似无的据。

384　西士曰：虽人有言无鬼神、无无形之性，然此人必先明『鬼神无形之情性』，方可定之曰有无焉。苟弗明晓其性之态，安知其有无哉？如曰：雪白，非黑者，必其明『黑白之情』，然后可以辩雪之为白而非黑。则人心能通无形之性，益著矣。

385　以人能外观内省

386　其六曰：

387　⑴禽兽所知有限且不能反省

388　肉心之知，犹如小器，有限不广，如以线系雀于木，不能展翅高飞，线之阻也。是以禽兽虽得知觉有形之外，情不能通，又弗能反诸己而知其本性之态。

389　⑵人的知识无限且能无省

390　若无形之心，最恢最宏，非小器所限，直通乎无碍之境。如雀断其所束之线，则高非戾天，谁得而御之？故人之灵非惟知其物外形情，且畅晓其隐体，而又能反观诸己，明己本性之态焉，此其非属有形，益可审矣。

391　六、灵魂不死不灭

392　所以言：人魂为神，不容泯灭者也。因有此理，实为修道基焉。又试揭三、四端理，以明徵之。

393　关心身后之事

394　其一曰：

395　⑴人心都愿意留美名于后世

396　人心皆欲传播善名，而忌遗恶声，殆与还生不侔。是故行事期协公评，以邀人称赏：或立功业，或辑书册，或谋术艺，或致身命，凡以求令闻广誉，显名于世，虽捐生不惜，此心人大概皆有之。而愚者则无，愈愚则愈无焉。试问，死后，吾闻知吾所遗声名否？如以形论，则骨肉归土，未免朽化，何为能闻？然灵魂常在不灭，所遗声名善恶寔与我生无异。若谓灵魂随死销灭，尚劳心以求休誉，譬或置妙尽 ，以己既盲时看焉；或备美乐，以己既聋时听焉。此声名何与于我？而人人求之，至死不休。

397　⑵孝子慈孙有事亡如事存之心

398　彼孝子慈孙，中国之古礼，四季修其祖庙，设其裳衣，荐其时食，以说考妣。使其形、神尽亡，不能听吾告哀，视吾稽颡，知吾「事死如事生，事亡如事存」之心，则固非自国君至于庶人大礼，乃童子空戏耳。

399　人心希望常生不死

400　其二曰：

401　⑴上帝有物有则之品类

402　上帝降生万品，有物有则，无徒物，无空则。

403　⑵禽兽之欲不逾本世之事

404　且历举名品之情，皆求遂其性所愿欲，而不外求其势之所难获。是以鱼鳖乐潜川渊，而不冀游于山岭；兔鹿性喜走山岭，而不欲潜于水中。故鸟兽之欲非在常生，不在后世之跻天堂受无穷之乐，其下情所愿不逾本世之事。

405　⑶人心所愿冀爱长生

406　独吾人虽习闻异论，有神、身均灭之说，亦无不冀爱长生，愿居乐地，享无疆之福者。设使无人可得以尽实其情，岂天主徒赋之于众人心哉？何不观普天之下多有抛别家产，离弃骨肉，而往深山穷谷诚心修行？此辈俱不以今世为重，祈望来世真福。若吾魂随身而殁，讵不枉费其意乎？

407　今世的事物不能满足人心

408　其三曰：

409　⑴今世事物不能充满人心

410　天下万物惟『人心』广大，穷本世之事物弗克充满，则其所以充满之者在后世，可晓矣。

411　⑵今世事物不能充满人心之因

412　盖天主至智、至仁，凡厥所为人，不能更有非议。彼各依其世态，以生其物之态。故欲使禽兽止于今世，则所付之愿不越此一世坠落事，求饱而饱则已耳。欲使人类生乎千万世，则所赋之愿不徒在一世须臾之欲，于是不图止求一饱，而求之必莫得者焉。

413　⑶今世事物不能充满人心之证

414　①商贾殖货之人

415　试观商贾殖货之人，虽金玉盈箱，富甲州县，心无慊足。

416　②仕人

417　又如仕者，躐身世之浮名，趋明时之捷径，惟图轩冕华衮为荣。即至于垂绅朝陛，晋职台阶，心犹未满，

418　③君王

419　甚且极之奄有四海，临长百姓，福贻子孙，其心亦无底极。此不足怪，皆缘天主所禀情欲，原乃无疆之寿、无限之乐，岂可以今世几微之乐姑为餍足者？

420　⑷惟有天主能满足人心

421　一蚊之小，不可饱龙、象；一粒之微，弗克寔太仓。西土古圣曾悟此理，瞻天叹曰：「上帝公父，尔寔生吾人辈于尔，惟尔能满吾心也。人不归尔，其心不能安足也。」

422　人都怕死人

423　其四曰：人性皆惧死者，虽亲戚友朋，既死则莫肯安意近其尸。然尔猛兽之死弗惧者，则人性之灵自有良觉，自觉人死之后尚有魂在，可惧；而兽魂全散无所留以惊我也。

424　现世不能完全善恶报应

425　其五曰：天主报应无私，善者必赏，恶者必罚。如今世之人，亦有为恶者富贵安乐，为善者贫贱苦难，天主固待其既死，然后取其善魂而赏之，取其恶魂而罚之。若魂因身终而灭，天主安得而赏罚之哉？

426　七、恶人灵魂不会散灭

427　中士曰：君子平生异于小人，则身后亦宜异于小人。死生同也，则所以异者必在于魂也。故儒有一种言善者能以道存聚本心，是以身死而心不散灭；恶者以罪败坏本心，是以身死而心之散灭随焉。此亦可诱人于善焉。

428　人的灵魂不会散灭

429　西士曰：人之灵魂不拘善恶，皆不随身后而灭，万国之士信之，天主正经载之，馀以数端实理证之矣。此分善恶之殊，则不载于经，不据于理，未敢以世之重事轻为新说，而簧鼓滋惑也。劝善沮恶有赏罚之正道，奚捐此

而求他诡遇?

430　　恶人灵魂不灭的证明

431　　⑴灵魂不会聚散

432　　人魂匪沙匪水可以聚散，魂乃神也，一身之主，四肢之动宗焉。以神散身，犹之可也；以身散神，如之何可哉?

433　　⑵灵魂不会因恶而散坏

434　　使恶行能散本心，则是小人必不寿矣。然有自少至老为恶不止，何以散其心犹能生耶?心之于身重乎血，血既散，身且不能立，则心既散，身又焉能行?况心坚乎身，积恶于已不能散身，何独能散其心乎?若生时心已散，何待死后乎?

435　　⑶天主不因其善恶改变其本性

436　　造物者因其善否不易其性:

437　　①禽兽虽善不能常生

438　　如鸟兽之性非常生之性，则虽其间有善，未缘俾鸟兽常生。

439　　②魔鬼虽恶不能殄灭

440　　魔鬼之性，乃常生之性纵其为恶，未缘俾魔鬼殄灭。

441　　③恶人灵魂也不能因恶而散灭

442　　则恶人之心岂能因其恶而散灭焉?

443　　恶人灵魂概受灭亡之刑不公

444　　使恶人之魂概受灭亡之刑，则其刑亦未公，固非天主所出。盖重罪有等，岂宜一切罚以灭亡哉?

445　　灵魂散灭的观点导人为恶

446　　况被灭者，既归于无，则亦必无患难、无苦辛、无所受刑，而其罪反脱，则是引导世人以无惧为恶，引导为恶者以无惧增其恶也。

447　　儒家以心散、心为喻

448　　圣贤所谓心散、心亡，乃是譬词。如吾泛滥逐于外事，而不专一，即谓『心散』；如吾所务不在本性内事，而在外逸，即谓『心亡』；非必真散、真亡也。

449　　八、人的灵魂的结局

450　　善恶是灵魂之饰

451　　善者藏心以德，似美饰之；恶者藏心以罪，似丑污之。

452　　灵魂散灭由天主

453　　此本性之体，兼身与神，非我结聚，乃天主赋之，以使我为人。其散亡之机亦非由我，常由天主。天主命其身期年而散，则期年以散，而吾不能永久。命其灵魂常生不灭，而吾焉能灭之耶？

454　　善用则安误用则危

455　　顾我所用何如善用之，则安泰；误用之，则险危云耳。

456　　⑴灵魂不因行为而改变其本性

457　　吾禀本性如得兼金，吾或以之造祭神之爵，或以之造藏秽之盘，皆我自为之。然其藏秽盘独非兼金乎？

458　　⑵灵魂会因行为而改变其处境

459　　增光于心，则镀谓焐现大光；增瞑于心，则锝档叵轮大瞑，谁能排此

理之大端哉？

460　九、结语

461　中士曰：吁！今吾方知人所异于禽兽者，非几希也。灵魂不灭之理，甚正也，甚明也。

462　西士曰：期己行于禽兽，不闻二性之殊者，顽也。高士志浮人品之上，讵愿等己乎鄙类者哉？贤友得契尊旨，言必跃如。然性遐异矣，行宜勿迩焉。

463　第四节 辩释鬼神及人魂异论，而解天下万物不可谓之一体

464　第四篇 辩释鬼神及人魂异论，而解天下万物不可谓之一体

465　一、以经典证明鬼神存在

466　中士曰：昨吾退习大诲，果审其皆有真理，不知吾国迂儒何以攻折鬼神之实为正道也？

467　西士曰：吾遍察大邦之古经书，无不以祭祀鬼神为天子诸侯重事，故敬之如在其上，如在其左右，岂无其事而故为此矫诬哉？

468　以商代经典论证

469　⑴经典

470　①《盘庚》

471　《盘庚》曰：「失于政，陈于兹，高后丕乃崇降罪疾，曰：『何虐朕民？』」又曰：「兹予有乱政同位，具乃贝玉。乃祖乃父丕乃告我高后。曰：『作丕刑于朕孙。』迪高后丕乃崇降弗详。」

472　②《西柏戡黎》

473　《西伯戡黎》，祖伊谏纣曰：「天子，天既讫我殷命；格人元龟，罔

敢知吉。非先王不相我后人，惟王淫戏用自绝。」

474 ⑵对经典的解释说明

475 ①《盘庚》

476 盘庚者，成汤九世孙，相违四百岗犹祭之，而犹惧之，而犹以其能降罪、降不详，励己、劝民，则必以汤为仍在而未散矣。

477 ②《西柏戡黎》

478 祖伊在盘庚之后，而谓殷先王既崩而能相其后孙，则以死者之灵魂为永在不灭矣。

479 以周代经典论证

480 ⑴经典

481 ①《金滕》

482 《金滕》「周公曰：『予仁若考，能多才多艺，能事鬼神。』又曰：『我之弗辟，我无以告我先王。』」

483 ②《召浩》

484 《召诰》曰：「天既遐终大邦殷命，兹殷多哲王在天，越厥后王后民。」

485 ③《诗经》

486 《诗》云：「文王在上，于昭于天；文王陟降，在帝左右。」

487 ⑵对经典的解释说明

488 周公、召公何人乎？其谓成汤、文王既崩之后，犹在天陟降而能保佑国家，则以人魂死后为不散泯矣。贵邦以二公为圣，而以其言为诳，可乎？

489 当以正理驳斥邪说

490　　异端炽行，祷张为幻，难以攻诘，后之『正儒』其奈何？必将理斥其邪说，明论鬼神之性，其庶几矣。

491　　二、以理释鬼神存在之疑

492　　中士曰：今之论鬼神者，各自有见。或谓天地间无鬼神之殊；或谓信之则有不信则无；或谓如说有则非，如说无则亦非，如说有无，则得之矣。

493　　论证鬼神当以经典为据

494　　西士曰：三言，一切以攻鬼神，而莫思其非，将排诋佛老之徒，而不觉忤古圣之旨。且夫鬼神，有山川、宗庙天地之异名异职，则其不等著矣。所谓二气良能、造化之迹、气之屈伸，非诸经所指之鬼神也。

495　　不可以信疑论鬼神之有无

496　　吾心信否，能有无物者否？讲梦则或可，若论天地之大尊，奚用此恍惚之乱耶？譬如西域狮子，知者信其有，愚人或不信，然而狮子本有，彼不信者，能灭狮子之类哉？又况鬼神者哉？

497　　不可以有无说鬼神

498　　凡事物，有即有，无即无。盖小人疑鬼神有无，因就学士而问以释疑，如答之以有无，岂非愈增其疑乎？

499　　当以理推论鬼神

500　　⑴不可以眼见为凭

501　　诸言之旨无他，惟曰：「有，则人见之；人莫见之则无矣。」然兹语非学士者议论，乃郊野之诞耳。无色形之物，而欲以肉眼见之，比方欲以耳啖鱼肉之味，可乎？谁能以俗眼见五常乎？谁见生者之魂乎？谁见风乎？

502　　⑵当以事理为据

503　以目睹物不如以理度之。夫目，或有所差，惟理无谬也。

504　①以日轮为例

505　观日轮者，愚人测之以目，谓大如瓮底耳；儒者以理而计其高远之极，则知其大乃过于普天之下也。

506　②以直木为例

507　置直木于澄水中而浸其半，以目视之如曲焉；以理度之，则仍自为直，其木非曲也。

508　③以影为例

509　任目观影，则以影为物，谓能动静；然以理细察，则知影实无光者耳已，决非有物，况能动静乎?

510　④以西校公之语为证

511　故西校公语曰：「耳目、口鼻、四肢所知觉物，必揆之于心理。心理无非焉，方可谓之真；若理有不顺，则舍之就理可也。」

512　⑷当以外显推内隐

513　人欲明事物之奥理，无他道焉，因外显以推内隐，以其然验其所以然。如观屋顶烟腾，而屋内之必有火者可知。昔者，因天地万物而证其固有天地万物之主也，因人事而证其有不能散灭之灵魂也。则以证鬼神之必有，亦无异道矣。如云『死者形朽灭而神飘散泯然无迹』，此一二匹夫之云，无理可依，奈何以议圣贤之所既按乎哉?

514　三、灵魂的存在状态

515　中士曰：《春秋》传载：郑伯有为厉。必以形见之也。人魂无形，而移变有形之物，此不可以理推矣。夫生而无异于人，岂死而有越人之能乎?

若死者皆有知，则慈母有深爱子，一旦化去，独不日在本家顾视向者所爱子乎？

516　《春秋》证明鬼神存在

517　西士曰：《春秋》传既言伯有死后为厉，则古春秋世亦已信人魂之不散灭矣。而俗儒以非薄鬼神为务，岂非春秋罪人乎？

518　鬼神死人灵魂

519　夫谓人死者，『非魂』死之谓，惟谓『人魄』耳、『人形』耳。灵魂者，生时如拘缧线中；既死，则如出暗狱而脱手足之拳，益达事物之理焉，其知能当益滋精，逾于俗人，不宜为怪。君子知其然，故不以死为凶惧而忻然安之，谓之归于本乡。

520　天主掌管灵魂

521　⑴天主制作限定万物

522　天主制作万物，分定各有所在，不然则乱。如死者之魂仍可在家，岂谓之死乎？且观星宿居于天上，不得降于地下而杂乎草木，草木生于地下，亦不得升于天上而杂乎星宿。万物各安其所不得移动，譬水底鱼饥将死，虽有香饵在岸，亦不得往而食之。人之魂虽念妻子，岂得回在家中？

523　⑵天主使灵魂显现

524　凡有回世界者，必天主使之，或以劝善，或以惩恶，以验人死之后其魂犹存，与其禽兽魂之散而不回者异也。魂本无形，或有著显于人，必托一虚像而发见焉，此亦不难之事。

525　人不可妄言底毁

526　天主欲人尽知死后魂存，而分明晓示若此，而犹有罔诋无忌、乱教惑

民，以己所不知，妄云人死魂散，无复形迹，非但悖妄易辩，且其人身后之魂必受妄言之殃矣。可不慎乎？

527　四、鬼神非气非物

528　中士曰：谓人之神魂死后散泯者，以神为气耳。气散有速渐之殊，如人不得其死，其气尚聚久而渐泯，郑伯有是也。又曰：阴阳二气为物之体，而无所不在。天地之间无一物非阴阳，则无一物非鬼神也。如尊教谓鬼神及人魂如此，则与吾常所闻无大异焉。

529　鬼神不是气

530　⑴鬼神与气名理不同

531　西士曰：以气为鬼神灵魂者，紊物类之实名者也。立教者，万类之理当各类以本名。古经书云气、云鬼神，文字不同，则其理亦异。有『祭鬼神』者矣，未闻有『祭气』者，何今之人紊用其名乎？

532　⑵人死魂散不合理

533　云气渐散，可见其理已穷，而言之尽妄。吾试问之：夫气何时散尽？何病疾使之散？鸟兽常不得其死，其气速散乎？渐散乎？何其不回世乎？则死后之事皆未必知之审者，奚用妄论之哉？

534　鬼神非物

535　《中庸》谓：「体物而不可遗。」以辞迎其意可也。盖仲尼之意谓：鬼神体物，其德之盛耳，非为鬼神即是其物也。

536　鬼神在物与魂神在人不同

537　且鬼神在物与魂神在人大异焉。

538　⑴魂神中与人形的一体

539　　魂神在人为其内本分，与人形为一体，故人以是能论理而列于灵才之类；

540　　⑵鬼神与物各列各类

541　　彼鬼神在物，如长年在船非船之本分者，与船分为二物而各列于各类，故物虽有鬼神而弗登灵才之品也。

542　　⑶天主命鬼神引导万物

543　　但有物自或无灵，或无知觉，则天主命鬼神引导之，以适其所，兹所谓体物耳矣，与圣君以神治体国家同焉。不然，是天下无一物非灵也。

544　　⑷反驳万物有灵论

545　　盖彼曰：天下每物有鬼神，而每以鬼神为灵，如草木金石岂可谓之灵哉？彼文王之民感君之恩，谓其台曰「灵台」，谓其沼曰「灵沼」，不足为奇；今桀纣之台、沼亦谓之灵矣，岂不亦混乱物之品等而莫之顾耶？

546　　万物各从其类

547　　分物之类，贵邦士者曰；或得其形，如金石是也；或另得生气而长大，如草木是也；或更得知觉，如禽兽是也；或益精而得灵才，如人类是也。吾西洋之士犹加详焉，观后图可见。但其倚赖之类最多，难以图尽，故略之，而特书其类之九元宗云。凡此物之万品，各有一定之类，有属灵者，有属愚者。如吾于外国士传：中国有儒谓鸟兽草木金石皆灵，与人类齐。岂不令之大惊哉？

548　　五、人与万物之别不在性之偏正

549　　中士曰：虽吾国有谓鸟兽之性同乎人，但鸟兽性偏而人得其正，虽谓鸟兽有灵，然其灵微渺，人则得灵之广大也，是以其类异也。

550　正偏大小不足以分类

551　西士曰：夫正偏小大不足以别类，仅别同类之等耳。正山、偏山、大山、小山，并为山类也。智者获灵之大，愚人获灵之小，贤者得灵之正，不肖得灵之偏，岂谓异类者哉？如小大偏正能分类，则人之一类，灵之巨、微、正、僻其类甚多。

552　有与无是分类的原则

553　苟观物类之图，则审世上固惟「有」「无」二者可别物异类焉耳。试言之：有形者为一类，则无形者异类也；生者为一类，则不生者异类也；能论理者惟人类本分，故天下万类无与能论也。

554　外来与内本是分类的原则

555　人之中，论有正偏小大，均列于会论之类，而惟差精粗。如谓鸟兽之性本灵，则夫其偏、其小，固同类于人者也，但不宜以似为真，以由外来者为内本。譬如因见铜壶之漏能定时候，即谓铜水本灵可乎？将军者有智谋以全军而败敌，其士卒顺其令而或进、或退、或伏、或突，以成其功，谁曰士卒之本智不从外导者乎？

556　以自主与不自主区别灵性

557　明于类者，视各类之行动；熟察其本情，而审其志之所及。则知鸟兽者有鬼神为之暗诱，而引之以行上帝之命，出于不得不然，而莫知其然，非有自主之意。吾人类则能自立主张，而事为之际皆用其所本有之灵志也。

558　六、人与万物之和气与鬼神之别

559　中士曰：虽云天地万物共一气，然物之貌像不同，以是各分其类。如见身只是躯壳，躯壳内外莫非天地阴阳之气，气以造物，物以类异；如鱼之在水，其外水与肚裹之水同，鳜鱼肚裹之水与鲤鱼肚裹之水同，独其貌像常

不一，则鱼之类亦不一焉。故观天下之万像，而可以验万类矣。

560　　人与万物之别

561　⑴外貌之别非种类之别

562　　西士曰：设徒以像分物，此非分物之类者也，是别像之类者耳。

563　⑵以像貌分类之谬

564　　像固非其物，也以『像』分物，不以『性』分物，则犬之性犹牛之性，犬牛之性犹人之性欤，是告子之后又一告子也。

565　⑶相貌与种类之别

566　　以泥塑虎塑人二者，惟以貌像谓之异，宜也；活虎与活人，谓止以其貌异焉，决不宜矣。以貌像别物者大概相同，不可谓异类；如以泥虎例泥人，其貌虽殊，其为泥类则一耳。

567　　气与鬼神之别

568　⑴气非生命之本

569　　若以气为神，以为生活之本，则生者何由得死乎？物死之后，气在内外犹然充满，何适而能离气？何患其无气而死？故气非生活之本也。

570　⑵气与灵魂之别

571　　传云：「差毫厘，谬千里。」未知气为四行之一，而同之于鬼神及灵魂，亦不足怪；若知气为一行，则不难说其体用矣。

572　①气为构成万物形象之元行

573　　且夫万者，和水火土三行，而为万物之形者也；

574　②灵魂是人的内分

575　　而灵魂者，为人之内分，一身之主，以呼吸出入其气者也。

576　　③气是生物呼吸之物

577　　盖人与飞走诸类皆生气内，以便调凉其心中之火，是故恒用呼吸，以每息更气，而出热致凉以生焉。鱼潜水间，水性甚冷，能自外透凉于内火，所以其类多无呼吸之资也。

578　　⑶鬼神是司造化之物

579　　夫鬼神非物之分，乃无形别物之类。其本职惟以天主之命司造化之事，无柄世之专权。

580　　⑷人当敬鬼神而远之

581　　故仲尼曰：「敬鬼神而远之。」彼福禄、免罪非鬼神所能，由天主耳。而时人谄渎，欲自此得之，则非其得之之道也。夫「远之」意与「获罪乎天，无所祷」同，岂可以「远之」解「无之」而陷仲尼于无鬼神之惑哉？

582　　七、万物与天主不同体

583　　中士曰；吾古之儒者，明察天地万物本性皆善，俱有宏理，不可更易。以为物有巨微，其性一体，则曰天主上帝即在各物之内而与物为一，故劝人勿为恶以玷己之本善焉，勿违义以犯己之本理焉，勿害物以侮其内心之上帝焉。又曰人物坏丧，不灭本性而化归于天主，此亦人魂不灭之谓，但恐于先生所论天主者不合。

584　　万物与天主一体是魔鬼傲语

585　　西士曰：兹语之谬，比前所闻者愈甚，曷敢合之乎？吾不敢以此简吾上帝之尊也。天主经有传：昔者天主化生天地，即化生诸神之汇，其间有一钜神，名谓「辂齐拂儿」，其视己如是灵明，便傲然曰：「吾可谓与天主同等矣」。天主怒而并其从者数万神变为魔鬼，降置之于地狱。自是天地间始

有魔鬼，有地狱矣。夫语「物与造物者同」，乃辂齐拂儿鬼傲语，孰敢述之欤？

586　万物与天主一体不合儒家正论

587　世人不禁佛氏诳经，不觉染其毒语。周公仲尼之论、贵邦古经书，孰有狎后帝而与之一者？

588　人不能与天主同等

589　设恒民中有一匹夫，自称与天子同尊，其能免乎？地上民不可妄比肩地上君，而可同天上帝乎？

590　万物不能与天主同等

591　人之称人谓曰：「尔为尔，我为我。」而今凡沟壑昆虫与上帝曰：「尔为我，我为尔。」岂不谓极抗大悖乎哉？

592　八、人与天主不同等

593　中士曰：佛氏无逊于上帝也。其贵人身，尊人德，有可取也。上帝之德固厚，而吾人亦具有至德；上帝固具无量能，而吾人心亦能应万事。试观先圣调元开物，立教明伦，养民以耕凿机杼，利民以舟车财货，其肇基经世，垂万世不易之鸿猷，而天下永赖以安，未闻蔑先圣而上帝自作自树，以臻至治。由是论之，人之德能，虽上帝罔或逾焉。讵云创造天地独天主能乎？世不达己心之妙，而曰心局身界之内；佛氏见其大，不肯自屈，则谓：「是身也，与天地万物咸蕴乎心。」是心无远不逮，无高不升，无广不括，无细不入，无坚不度，故具识根者宜知：方寸间俨居天主。非天主，宁如是耶？

594　佛氏之说矜傲丧德

595　西士曰：佛氏未知己，奚知天主？彼以眇眇躬受明于天主，偶蓄一材、饬一行，矜鸢另，肆然比附于天主之尊，是岂贵吾人身、尊吾人德？乃适以

贱人丧德耳。傲者诸德之敌也，一养傲于心，百行皆败焉。

596　　谦卑以圣人敬事天主

597　　西土圣人有曰：「心无谦而积德，如对风堆沙。」圣人崇谦让。天主之弗让，如逊人何哉？其视圣人，翼翼乾乾，畏天明威，身后天下，不有其知，殆天渊而水火矣。圣人不敢居圣，而令恒人拟天主乎？夫德基于修身，成于事上帝。周之德必以事上帝为务，今以所当凛然敬事者而曰「吾与同焉」，悖何甚乎？

598　　人不能从无中创造万物

599　　至于裁成庶物，盖因天主已形之物而顺材以成之，非先自无物而能创之也。如制器然，陶者以金，谡咭阅荆然而金木之体先备也。无体而使之有体，人孰能之？人之成人，循其性而教之，非人本无性而能使之有性也。

600　　天主能从无中创造万物

601　　若夫天主造物，则以无而为有，一令而万像即出焉。故曰：无量能也，于人大殊矣。

602　　人物之理是天主印迹

603　　且天主之造物也，如朱印之印楮帛，楮帛之印非可执之为印，斯乃印之迹耳。人物之理皆天主迹也。使欲当之原印而复以印诸物，不亦谬乎？

604　　人心不含天地万物真体

605　　智者之心含天地、具万物，非真天地万物之体也。惟仰观俯察，鉴其形而达其理，求其本而遂其用耳，故目所未睹，则心不得有其像。若止水、若明镜影诸万物，乃谓明镜、止水均有天地，即能造作之，岂可乎？

606　　无人能于此造一山一川

607　必言顾行乃可信焉，天主万物之原，能生万物。若人即与之同，当亦能生之，然谁人能生一山一川于此乎？

608　九、万物非一体

609　中士曰：所云生天地之天主者，与存养万物天上之天主者，佛氏所云「我」也。古与今，上与下，「我」无间焉，盖全一体也。第缘四大沉沦昧晦，而情随事移，「真元」日凿，「德机」日弛，而「吾」、天主并溺也；则吾之不能造养物，非本也，其流使然耳。夜光之珠，以蒙垢而损厥值，追究其初体，昉可为知也。

610　西士曰：吁，禆瞍∮惺嵌就抳而世人竞茹之，悲欤。非沦昧之极，孰敢谓万物之原、天地之灵为物沦昧乎哉？

611　天主不会受四大昧溺

612　夫人德坚白，尚不以磨涅变其真体；物用凝固，不以运动失其常度。至大无偶、至尊无上，乃以人生幻躯能累及而污惑之？是人斯胜天，欲斯胜理，神为形之役，情为性之根，于识本末者，宜不喻而自解矣。且两间之比，孰有逾于造物者，能囿之、陷之于四大之中，以昧溺之乎？

613　天主不可能与我为一体

614　夫天上之天主，于我既共一体，则二之澄澈、混淆无异焉。譬如首上灵神于心内灵神同为一体也，故适痛楚之遭、变故之值，首之神混淆，心之神钧混淆焉，必不得一乱一治之矣。今吾心之乱，固不能混天上天主之永攸澄澈，彼永攸澄澈又不免我心之混淆，则吾于天主非共为一体，岂不验乎？

615　天主与万物不同体

616　⑴天主与万物同体的三种可能

617　夫曰天主与物同：

618　①天主即万物

619　或谓天主即是其物，而外无他物。

620　②天主在万物内

621　或谓其在物，而为内分之一。

622　③天主使用万物

623　或谓物为天主所使用，如械器为匠之所使用。此三言皆伤理者，吾逐逐辩之也。

624　⑵批驳天主即万物

625　①天主即万物则没有物性

626　其云：天主即是『各物』，则宇宙之间虽有万物，当无二性，既无二性，是无万物，岂不混淆物理？

627　②天主即万物则万物不相戕害

628　况物有常情，皆欲自全，无欲自害。吾视天下之物固有相害相殛者，如水灭火，火焚木，大鱼食小鱼，强禽吞弱禽，既天主即是各物，岂天主自为戕害而不及一存护乎？然天主无可戕害之理。

629　③天主即万物则不必祭上帝

630　从是说也，吾身即上帝，吾祭上帝即自为祭耳，益无是礼也。

631　④人心不接受天主即木石

632　果尔，则天主可谓木石等物，而人能耳顺之乎？

633　⑶批驳天主在万物内

634　①天主小于万物不合理

635　其曰天主为物之内本分，则是天主微乎物矣。凡全者，皆其大于名分者也。斗大于升，升乃斗十分之一耳。外者包乎内。若天主在物之内为其本分，则物大于天主，而天主反小也。万物之原乃小乎其所生之物，其然乎？岂其然乎？

636　②天主在人内不合理

637　且问天主在人内分，为尊主欤？为贱役欤？

638　a、天主为贱役不可以

639　为贱役而听他分之命固不可也。

640　b、天主为尊主则无人为恶

641　如为尊主而专握一身之柄，则天下宜无一人为恶者，何为恶者滋众耶？

642　c、天主受蔽于私欲则与天主之德不符

643　天主为善之本根，德纯无渣，既为一身之主，犹致蔽于私欲，恣为邪行，德何衰耶？

644　d、天主不能管理一身则与天主之能不符

645　当其制作乾坤，无为不中节，奚今司一身之行，乃有不中者？又为诸戒原，乃有不守戒者，不能乎？不识乎？不思乎？不肯乎？皆不可谓也。

646　⑷批驳天主使用万物

647　①天主使用万物则天主与万物不同体

648　其曰物如躯壳，天主使用之若匠者使用其器械，则天主尤非其物矣。石匠非其凿，渔者非其网、非其舟。天主非其物，何谓之同一体乎？

649　②天主使用万物则不应当惩恶赏善

650　循此辩焉，其说谓万物行动不系于物，皆天主事，如械器之事皆使械器者之功：夫不曰耜耒耕田，乃曰农夫耕之；不曰斧劈柴，乃曰樵夫劈之；不曰锯断板，乃曰梓人断之。则是火莫焚，水莫流，鸟莫鸣，兽莫走，人莫骑马乘车，乃皆惟天主者也。小人穴壁逾墙、御旅于野，非其罪，亦天主使之罪乎？何以当恶怨其人，惩戮其人乎？为善之人亦悉非其功，何为当赏之乎？乱天下者，莫大于信是语矣。

651　天主不是万物本分

652　且凡物不以天主为本分，故散而不返归于天主，惟归其所结物类尔矣。如物坏死而皆归本分，则将返归天主，不谓坏死，乃益生全，人亦谁不悦速死以化归上帝乎？孝子为亲厚置棺椁，何不令考妣速化为上尊乎？尝证天主者，始万物而制作之者也。其性浑全成就，物不及测，矧谓之同？

653　十、天主与万物的关系

654　万物性理是天主印迹

655　吾审各物之性善而理精者，谓天主之迹可也，谓之天主则谬矣。试如见大迹印于路，因验大人之足曾过于此，不至以其迹为大人。观画之精妙，慕其画者曰高手之工，而莫以是为即画工。天主生万森之物，以我推徵其原，至精极盛，仰念爱慕，无时可释。使或泥于偏说，忘其本原，岂不大误？

656　天主是万物之外分

657　⑴天主是物之外分

658　夫误之原非他，由其不能辨乎物之『所以然』也。所以然者，有在物之内分，如阴阳是也；有在物之外分，如作者之类是也；天主作物，为其公作者，则在物之外分矣。

659　⑵天主在物的四种方式

660　　第其在物，且非一端：或在物如在其所，若人在家、在庭焉；或在物为其分，若手足在身，阴阳在人焉；或倚赖之在自立者，如白在马为白马，寒在冰为寒冰焉；或在物如『所以然』之在其『已然』，若日光之在其所照水晶焉，火在其所烧红铁焉。以末揆端，可云天主在物者耶。

661　　⑶天主不离于物也不杂于物

662　　如光虽在水晶，火虽在铁，然而各物各体本性弗杂，谓天主之在物如此，固无所妨也。但光可离水晶，天主不可离物。天主无形而无所不在，不可截然分而别之。故谓全在于全所，可也谓全在各分，亦可也。

663　　十一、人与万物的关系

664　　中士曰：闻明论，先疑释矣。有谓人于天下之万物皆一，如何？

665　　人不同于天主与万物

666　　西士曰：以人为同乎天主，过尊也；以人与物一，谓人同乎土石，过卑也。由前之过，惧有人欲为禽兽；由今之过，惧人不欲为土石。夫率人类为土石，子从之乎？其不可信，不难辩矣。

667　　相同的三种类别

668　　寰宇间，凡为同之类者，多矣：

669　　⑴同宗异类

670　　①同名异物

671　　或有异物同名之同，如柳宿与柳树是也。

672　　②同群之同

673　　或有同群之同，以多口总聚为一，如一寮之羊皆为同群，一军之卒皆为同军是也；

674　③同理之同

675　或有同理之同，如根、泉、心三者相同。盖若根为百枝之本，泉为百派之源，心为百脉之由是也。此三者姑谓之同，而实则异。

676　⑵同类异体

677　①同宗之同

678　或有同宗之同，如鸟兽通为知觉，列于各类是也；

679　②同类

680　或有同类之同，如此马与彼马共属马类，此人与彼人共属人类是也。此二者略可谓之同矣。

681　⑶同体异用

682　①同属一体

683　或有同体之同，如四肢与一身同属一体焉。

684　②名异实同

685　或其名不同而实则同，如放勋、帝尧二名总为一人焉。兹二者乃为真同。夫谓天下万物皆同，于此三等何居？

686　人与万物不是一体

687　中士曰：谓『同体之同』也。曰：君子以天下万物为一体者也；间形体而分尔我，则小人矣。君子一体万物非由作意，缘吾心仁体如是。岂惟君子，虽小人之心亦莫不然。

688　⑴万物一体之本意

689　西士曰：前世之儒借万物一体之说，以翼愚民悦从于仁，所谓一体，

仅谓一原耳已。

690　⑵信万物一体将灭仁义之道

691　如信之为真一体，将反灭仁义之道矣。何为其然耶？仁义相施必待有二；若以众物实为一体，则是以众物实为一物，而但以虚像为之异耳，彼虚像焉能相爱相敬哉？故曰为仁者推己及人也。仁者以己及人也，义者人老老、长长也，俱要人己之殊，除人己之殊，则毕除仁义之理矣。设谓物都是己，则但以爱己、奉己为仁义。将小人惟知有己，不知有人，独得仁义乎？

692　⑶论仁德的本义

693　书言人己，非徒言形，乃兼言形性耳。且夫仁德之厚，在远不在近。

694　①近爱之爱

695　a近爱本体

696　近爱本体，虽无知觉者亦能之。故水恒润下，就湿处，合同类，以养存本体也；火恒升上，就乾处，合同类，以养全本性也。

697　b、近爱所亲

698　近爱所亲，鸟兽亦能之，故有跪乳、反哺者；

699　c、近爱己家

700　近爱己家，小人亦能之，故常有苦劳行险阻为窃盗以养其家属者；

701　d、近爱本国

702　近爱本国，庸人亦能之，故常有群卒致命以御强寇奸宄者。

703　②远爱之爱

704　独至仁之君子能施『远爱』，包覆天下万国而无所不及焉。君子岂不

知我一体、彼一体；此吾家吾国，彼异家异国？然以为皆天主上帝生养之民、物，即分当兼切爱恤之，岂若小人但爱己之骨肉者哉？

705　⑷体群臣之本意

706　中士曰：谓以物为一体乃仁义之贼，何为《中庸》列「体群臣」于九经之内乎？

707　①体群臣是譬喻

708　西士曰：体物以譬喻言之，无所伤焉。如以为实言，伤理不浅。

709　②不必施仁于物

710　《中庸》令君体群臣，君臣同类者也，岂草木瓦石皆可体耶？吾闻君子于物也，爱之弗仁，今使之于人为一体，　必宜均仁之矣。

711　③施仁于物是兼爱

712　墨翟兼爱人，而先儒辩之为非。今劝仁土泥，而时儒顺之为是，异哉！

713　万物多种多样，

714　⑴天主造万物

715　天主之为天地及其万物，万有繁然：或同宗异类，或同类异体，或同体异用。今欲强之为一体，逆造物者之旨矣。

716　⑵人心以万物为美

717　①人心以事物多多为善

718　物以多端为美，故聚贝者欲贝之多，聚古器者欲器之多，嗜味者欲味之多。

719　②人心以丰富多彩为美

720　令天下物均红色，谁不厌之？或红、或绿、或白、或青，日观之不厌矣。

721　③人心以音乐变化为美

722　如乐音皆宫，谁能聆之？乍宫、乍商、乍角、乍徵、乍羽，闻之三月食不知味矣。外物如此，内何不然乎？

723　⑶以理推论万物的多样性

724　①万物不只是外貌之别

725　吾前明释各类以各性为殊，不可徒以貌异，故石狮与活狮貌同类异，石人与石狮貌异类同，何也？俱石类也。

726　②万物的体与类的含义

727　尝闻吾先生解类体之情曰：自立之类，同体者固同类，同类者不必同体。又曰：同体者之行为皆归全体，而并指各肢。设如右手能救助患难，则一身两手皆称慈悲；左手习偷，非惟左手谓贼，左手全体皆称为贼矣。

728　③万物不同体

729　推此说也，谓天下万物一体，则世人所为尽可相谓。跖一人为盗；而伯夷并可谓盗，武王一人为仁。而纣亦谓仁；因其体同而同之，岂不混各物之本行乎？

730　④同灯非同体

731　学士论物之分，或有同体，或有各体，何用骈众物为同体？盖物相连则同体也，相绝则异体也。若一江之水，在江内是与江水一体；既注之一勺，则勺中之水于江内水惟可谓同类，岂仍谓同体焉？泥天地万物一体之论，简上帝，混赏罚，除类别，灭仁义，虽高士信之，我不敢不诋焉。

732　　十二、结语

733　　中士曰：明论昭昭，发疑排异，正教也。人魂之不灭、不化他物，既闻命矣。佛氏轮回六道、戒杀之说，传闻圣教不与，必有所诲，望来日教之。

734　　西士曰：丘陵既平，蚁垤何有？余久愿折此，子所嗜闻，亦吾所喜讲也。

《天主实义下卷》

1　　第五节 辩排轮回六道、戒杀生之谬说，而揭斋素正志

2　　第五篇 辩排轮回六道、戒杀生之谬说，而揭斋素正志。

3　　一、驳轮回六道说

4　　中士曰：论人类有三般。一曰人之在世，谓生而非由前迹，则死而无遗后迹矣。一曰夫有前后与今三世也，则吾所获福祸于今世，皆由前世所为善恶；吾所将逢于后世吉凶，皆系今世所行正邪也。今尊教曰，人有今世之暂寄，以定后世之永居，则谓吾暂处此世，特当修德行善，令后世常享之。而以此为行道路，以彼为至本家；以此如立功，以彼如受赏焉。夫后世之论是矣。前世之论，将亦有从来乎？

5　　六道轮回说的来历

6　　⑴闭他卧剌首创轮回说

7　　西士曰：古者吾西域有士，名曰闭他卧剌，其豪杰过人，而质朴有所未尽，常痛细民为恶无忌，则乘己闻名，为奇论以禁之。为言曰行不善者必来世复生有报，或产艰难贫贱之家，或变禽兽之类。暴虐者，变为虎豹；骄

傲者，变为狮子；淫色者，变为犬豕；贪得者，变成牛驴；偷盗者，变作狐狸、豺狼、鹰鹏等物。每有罪恶，变必相应。

8　⑵西域不推崇卧氏之说

9　君子断之曰，其意美，其为言不免玷缺也，沮恶有正道，奚用弃正而从枉乎？既没之后，门人少嗣其词者。

10　⑶佛氏改之为六道轮回说

11　彼时此语忽漏国外，以及身毒释氏图立新门，承此轮回，加之六道，百端诳言，辑书谓『经』。

12　⑷六道轮回说传入中国

13　数年之后，汉人至其国而传之中国。此其来历，殊无真传可信、实理可倚。

14　⑸身毒之说不足以示范天下

15　『身毒』微地也，未班上国，无文礼之教，无德行之风，诸国之史未之为有无，岂足以示普天之下哉？

16　六道轮回的荒谬

17　中士曰：睹所传坤舆万国全图，上应天度，毫发无差，况又远自欧逻巴，躬入中华，所言佛氏之国，闻见必真。其国之陋如彼也，世人误读佛书，信其净土，甚有愿蚤死以复生彼国者，良可笑矣。吾中国人不习远游异域，故其事恒未详审，虽然，壤虽Γ人虽陋，苟所言之合理，从之无伤。

18　西士曰：夫轮回之说，其逆理者不胜数也，兹惟举四、五大端。

19　⑴今生之人不能忆前世之事

20　一曰：假如人魂迁往他身复生世界，或为别人，或为禽兽，必不失其

本性之灵，当能记念前身所为；然吾绝无能记焉，并无闻人有能记之者焉，则无前世明甚。

21　　中士曰：佛老之书所载能记者甚多，则固有记之者。

22　　①记忆前世是魔鬼的作为

23　　西士曰：魔鬼欲诳人而从其类，故附人及兽身，诒云为某家子，述某家事，以徵其谬，则有之。

24　　②记忆前世是在佛教传说

25　　记之者必佛老之徒或佛教入中国之后耳。万方万类生死众多，古今所同，何为自佛氏而外，异邦异门虽奇圣广渊，可记千卷万句，而不克记前世之一事乎？

26　　③人人都应记忆前世

27　　人善忘，奚至忘其父母？并忘己之姓名？独其佛老之子弟以及畜类得以记而述之乎？

28　　④轮回说是市井俚语

29　　夫谑谈以欺市井，或有顺之者。在英俊之士、辟雍庠序之间，当论万理之有无，不笑且讥之，鲜矣。

30　　⑤人与禽兽都应记忆前世

31　　中士曰：释言人魂在禽兽之体，本依前灵，但其体不相称，故泥不能达。

32　　西士曰：在他人之身，则本体相称矣，亦何不能记前世之事乎？吾昔已明释人魂之为神也。夫神者行其本情，不赖于身，则虽在禽兽亦可以用本性之灵，何不能达之有？

33　　⑥忘掉前世无益于劝惩

34　　若果天主设此轮回美丑之变，必以劝善而惩恶也，设吾弗明记前世所为善恶，何以验今世所值吉凶，果由前世因？而劝乎？惩乎？则轮回竟何益焉？

35　　⑵古今畜生无异

36　　二曰：当上帝最初生人以及禽兽，未必定以有罪之人变之禽兽，亦各赋之本类魂耳。使今之禽兽有人魂，则今之禽兽魂与古之禽兽魂异，当必今之灵而古之蠢也。然吾未闻有异也，则今之魂与古者等也。

37　　⑶魂有三品

38　　①魂有三品是天下通论

39　　三曰：明道之士皆论魂有三品：下品曰生魂，此只扶所赋者生活长大，是为草木之魂。中品曰觉魂，此能扶所赋者生活长大，而又使之以耳目视听，以口鼻啖嗅，以肢体觉物情，是为禽兽之魂。上品曰灵魂，此兼生魂、觉魂，能扶植长大及觉物情；而又俾所赋者能推论事物，明辨理义，是为人类之魂。若令禽兽之魂与人魂一，则是魂特有二品，不亦紊天下之通论乎？

40　　②灵魂不同故本性与相貌不同

41　　凡物非徒以貌像定本性，乃惟以魂定之。始有本魂，然后为本性；有此本性，然后定于此类；既定此类，然后生此貌。故性异同，由魂异同焉；类异同，由性异同焉；貌异同，由类异同焉。鸟兽之貌既异乎人，则类、性、魂岂不皆异乎？

42　　③观万物外表知其灵魂有别

43　　人之格物穷理无他路焉，以其表而徵其内，观其现而达其隐。故吾欲知草木之何魂，视其徒长大而无知觉，则验其内特有生魂矣。欲知鸟兽之何

魂，视其徒知觉而不克论理，则验其特有觉魂矣。欲知人类之何魂，视其独能论万物之理，明其独有灵魂矣。理如是明也，而佛氏云禽兽魂与人魂同灵，伤理甚矣。吾常闻殉佛有谬，未尝闻从理有误也。

44　⑷人与禽兽体态不同

45　①人与禽兽体态不同故灵魂有异

46　四曰：人之体态奇俊，与禽兽不同，则其魂亦异。譬匠人欲成椅卓必须用木，欲成利器必须用铁，器物各异，则所用之资亦异。既知人之体态不同禽兽，则人之魂又安能与禽兽相同哉？故知释氏所云人之灵魂，或托于别人之身，或入于禽兽之体，而回生于世间，诚诳词矣。

47　②人的灵魂只合乎自身

48　夫人自己之魂只合乎自己之身，乌能以自己之魂，而合乎他人之身哉？又况乎异类之身哉？亦犹刀只合乎刀之鞘，剑只合乎剑之鞘，安能以刀合剑鞘耶？

49　⑸轮回说不能沮恶劝善

50　①人魂变兽不是惩罚

51　五曰：夫云人魂变兽，初无他据，惟疑其前世淫行曾效某兽，天主当从而罚之，俾后世为此兽耳。然此非刑也。顺其欲，孰谓之刑乎？奸人之情，生平灭己秉彝，以肆行其所积内恶，而尚只痛其具人面貌，若有防碍；使闻后世将改其形容，而凭已流恣，讵不大快？如暴虐者常习残杀，岂不欲身著利爪锯牙，为虎为狼，昼夜以血污口乎？倨傲者习于欺人，不识逊让，岂不乐长大其形生为狮子，为众兽之王乎？贼盗者以偷人财货度活，何忧化为狐狸，禀百巧媚以尽其情乎？此等辈非但不以变兽为刑，乃反以为恩矣。天主至公至明，其为刑必不如是也。

52　　②人魂变兽有害于沮恶劝善

53　　如曰自人之贵类入兽之贱类即谓之刑，吾意为恶之人却不自以为生居人类为贵，大抵不理人道而肆其兽情，所羞者具此人面耳已；今得脱其人面而杂于兽丑，无耻无忌甚得志也。故轮回之谎言荡词，于沮恶劝善无益，而反有损也。

54　　⑹废除农事大乱人伦

55　　①信轮回之说将废农事畜用

56　　六曰：彼言戒杀生者，恐我所屠牛马即是父母后身，不忍杀之耳。果疑于此，则何忍驱牛耕愸罨蚣葜车乎？何忍羁马而乘之路乎？吾意弑其亲，与劳苦之于耕田，罪无大异也。弑其亲，与恒加之以鞍而鞭辱之于市朝，又等也。然农事不可废，畜用不可免，则何疑于戒杀之说？而云人能变禽兽，不可信矣。

57　　②信轮回之说将大乱人伦

58　　中士曰：夫人魂能为禽兽者，诚诳语也，以欺无知小民耳，君子何以信吾所骑马为吾父母、兄弟、亲戚、或君、或师、朋友乎？信之而忍为之，乱人伦；信之而不为之，是又废畜养。而必使不用于世，人无所容手足矣。故其说不可信也。然若但言轮回之后复为他人，乃皆同类，亦似无伤。

59　　a、乱婚姻之礼

60　　西士曰：谓人魂能化禽兽，信其说则畜用废；谓人魂能化他人身，信其说将使夫婚姻之礼与夫使令之役皆有窒碍难行者焉。何者？尔所娶女子，谁知其非尔先化之母，或后身作异姓之女者乎？

61　　b、乱仆役之事

62　　谁知尔所役仆、所詈责小人，非或兄弟、亲戚、君师、朋友后身乎？

此又非大乱人伦者乎？总之，人既不能变为鸟兽，则亦不能变化他人，理甚著明也。

63　　人魂不灭宇内难容疑释

64　　中士曰：前言人魂不灭，是往者俱在也。有疑使无轮回以销变之，宇内岂能容此多鬼哉？

65　　⑴天地广阔能各无数灵魂

66　　西士曰：疑此者，弗识天地之广阔者也，则意若易充也；

67　　⑵神体不会充满宇宙空间

68　　又弗通神之性态者也，以为其有充所也。形者在所，故能充于所；神无形，则何以满其所乎？一粒之大，而万神宅焉。岂惟往者，将来灵魂并容不碍也。岂用因是而为轮回妄论哉？

69　　二、驳戒杀生说

70　　中士曰：轮回之说，自二氏出，吾儒亦少信之。然彼戒杀生者，若近于仁，天主为慈之宗，何为弗与？

71　　斋素戒杀与轮回说矛盾

72　　西士曰：设人果变为禽兽，君子固戒杀小物，如杀人比。彼虽壳貌有异，均是人也。但因信此诞说，朔望斋素以戒杀生，亦自不通。譬有人日日杀人而食其肉，且复归依仁慈而曰：「朔望我不杀人，不食其肉。」但以馀日杀而食之，可谓戒哉？其心忍恣杀于二十八日，彼二日之戒，何能增、何能减其恶之极乎？夫吾既明证无变禽兽之理，则并□ 无杀生之戒也。

73　　天主生万物以为人用

74　　试观天主生是天地及是万物，无一非生之以为人用者。夫日月星辰丽

天以我照也，照万色以我看也，生万物以遂我用也。五色悦我目，五音娱我耳，诸味诸香之汇以甘我口鼻，百端软暖之物以安逸我四肢，百端之药材以医疗我疾病，外养我身，内调我心。

75　　我当感谢天主而谨用之

76　　故我当常感天主尊恩，而时谨用之。鸟兽或有毛羽皮革，可为裘履；或有宝牙角壳，可制奇器；或有妙药，好治病疾；或有美味，能育吾老幼；吾奚不取而使之哉？借使天主不许人宰刍豢而付之美味，岂非徒付之乎？岂非诱人犯令，而陷溺之于罪乎？

77　　万国圣贤都杀生食荤

78　　且自古及今，万国圣贤咸杀生食荤，而不以此为悔，亦不以此为违戒。亦岂宜罪圣贤以地狱，而嘉与二三持斋无德之辈，跻之天堂乎？此无乃非达者之言欤？

79　　天主生恶物之意

80　　中士曰：世界之物多有无益乎人，且害之者，如毒虫、蛇、虎、狼等。所言天主生万物一一以为人用，似非然。

81　　西士曰：物体幽眇，其用广繁，故凡人或有所未能尽达，而反以见害，此自人才之蔽耳。

82　　(1)恶物是正人之资

83　　人固有二：曰外人，所谓身体也；曰内人，所谓魂神也。比此二者，则内人为尊。毒虫、虎、狼险外人而宁内人，卒可谓益于人焉。夫伤身体之物，俗称恶物，而其警我畏天主之怒，使知以天、以水、以火、以虫皆能责人之犯命者。吾于是不得不戒惧，以时祈乞其助，时念望之，岂非内正人者之大资乎？

84　　⑵恶物使人惺望天堂

85　　且天主悲惜小人之心全在于地，惟泥于今世而不知惺望天堂及后世高上事情，是以兼置彼丑毒于本界，欲拯拔之焉。

86　　⑶人忤逆上帝使恶物为害

87　　况天主初立世界，俾天下万物或养生，或利用，皆以供事我辈，原不为害。自我辈忤逆上帝，物始亦忤逆我，则此害非天主初旨，乃我自招之耳。

88　　天主生物与人杀生

89　　中士曰：天主生生者，必爱其生，而不欲其死，则戒杀生顺合其尊旨矣。

90　　⑴天主造草木禽兽以供人用

91　　西士曰：草木亦禀生魂，均为生类。尔日取菜以茹，折薪以焚，而残忍其命，必将曰：「天主生此菜薪以凭人用耳，则用而无妨。」我亦曰天主生彼鸟兽以随我使耳，则杀而使之以养人命，何伤乎？

92　　⑵杀生不违伦理法律

93　　仁之范惟言：「无欲人加诸我，我勿欲加诸人耳。」不言勿欲加诸禽兽者。

94　　⑶用物有节制即可

95　　且天下之法律但禁杀人，无制杀鸟兽者。夫鸟兽、草木与财货并行，惟用之有节足矣。故孟轲示世主以「数罟不可入洿池」而「斧斤以时入山林」，非不用也。

96　　杀生与慈悲

97　　中士曰：草木虽为生类，然而无血无知觉，是与禽兽异者也，故释氏

戕之而无容悲。

98　⑴草木与禽兽皆有血

99　西士曰：谓草木为无血乎？是仅知红色者之为血，而不知白者、绿者之未始非血也。夫天下形生者，必以养；而所以得养者，津液存焉。则凡津液之流贯皆血矣。何必红者？试观水族中，如虾、如蟹，多无红血，而释氏弗茹；蔬菜中亦有红液，而释氏茹之不禁。则何其重爱禽兽之血，而轻弃草木之血乎？

100　⑵杀生与劳生都使畜牲受苦

101　且不杀知觉之物，以其能痛也已，我诚不欲其痛，宁独不杀。即劳之、役之将有所不可。凡牛之耕野，马之骖乘，未免终身之患，岂伊不长有痛乎？较杀之之痛止在一时者，又远矣。

102　⑶杀生是养生，禁杀反害生

103　况禁杀牲，反有害于牲。盖禽兽为人用，故人饲畜之。饲畜之而后，禽兽益蕃多也。如不得之以为用，人岂畜之乎？朝捐不急之官，家黜无能之仆，而况畜类乎？西虏惧食豕，而一国无豕。天下而皆西虏，则豕之种类灭矣。故爱之而反以害之，杀之而反以生之。是禁杀牲者，大有损于牧牲之道矣。

104　三、斋素的宗旨

105　中士曰：如此则斋素无所用耶？

106　斋戒的意义

107　西士曰：因戒杀生而用斋素，此殆小不忍也。然斋有三志，识此三志，滋切滋崇矣。

108　⑴痛悔补罪

109　①得罪上帝罪甚重

110　夫世固少有今日贤而先日不为不肖者也，少有今日顺道而昔日未尝违厥道者也。厥道也者，天主铭之于心，而命圣贤布之板册。犯之者，必得罪于上帝。所从得罪者益尊，则罪益重。

111　②改过迁善有赖于痛悔

112　君子虽已迁善，岂恬然于往所得罪乎？曩者所为不善，人或赦，弗追究，而己时记之，愧之，悔之。设无深悔，吾所既失于前，乌可望免之于后也？

113　③羞愧痛悔而不堪欢乐

114　况夫今之为善，君子不自满足，将必以窥己之短为离娄，以视己之长为盲瞽焉。所责备诸己者精且厚。人虽称以俊杰，而己愧怍如不置也；所省疚于心者密且详，人虽谓其备美，而己勤敬如犹亏也。讵徒谦于言乎？讵徒悔于心乎？深自羞耻，奚堪欢乐？

115　④自苦自责而贬食减餐

116　则贬食减餐，除其淆味，而惟取其淡素。凡一身之用，自择粗陋，自苦自责以赎己之旧恶及其新罪，晨夜惶惶稽颡于天主台下，哀悯涕泪冀洗己污。敢妄自居圣而夸无过，妄自饶己而须他人审判其非也乎？所以躬自惩诘，不少姑恕，或者天主恻恤而免宥之，不再鞫也。此斋素正志之说一也。

117　⑵清心寡欲

118　①私欲之乐是德行义理之仇敌

119　夫德之为业，人类本业也。闻其说无不悦而愿急事焉。但被私欲所发

者，先已篡人心而擅主之，反相压难，愤激攻伐，大抵平生所行悉供其役耳。是以凡有所事，弗因义之所令，惟因欲之所乐。睹其面容则人，观其行，于禽何择乎？盖私欲之乐，乃义之敌。塞智虑而蒙理窍，与德无交，世界之瘟病，莫凶乎此矣。他病之害止于躯壳，欲之毒药通吾心髓而大残元性也。若以义之仇对，摄一心之专权，理不几亡？而厥德尚有地可居乎？呜呼！私欲之乐，微贱也，遽过也，而屡贻长悔于心，以卑短之乐，售永久之忧，非智之谓也。

120　②清心寡欲以使身体合乎义理

121　然私欲惟自本身藉力逞其勇猛，故遏其私欲当先约其本身之气。学道者愿寡欲而丰养身，比方愿减火而益加薪，可得哉？君子欲饮食，特所以存命；小人欲存命，特所以饮食。夫诚有志于道，怒视是身若寇雠，然不获已而姑畜之。且何云不获已欤？吾虽元未尝为身而生，但无身又不得而生，则服食为腹饥之药，服饮为口渴之药耳。谁有取药而不惟以其病之所要为度数焉者？性之所嗜，寡而易营；多品之味，佳而难遂。盖人欲者之所图，而以其所养人，频反而贼人，则谓饮食殛人多乎刀兵可也。今未论所害于身，只指所伤乎心。仆役过健，恐忤抗其主也；血气过强，定倾危乎志也。志危即五欲肆其恶，而色欲尤甚。丰味不恣腹，色欲何从发？淡饮薄食，色气潜馁，一身既理约，诸欲自服理矣。此斋素正志之说二也。

122　⑶助人修德

123　①斋戒有益于增德行

124　且本世者，苦世也，非索玩之世矣。天主置我于是，促促焉务修其道之不暇，非以奉悦此肌肤也，然吾无能竟辞诸乐也。无清乐，必求淫者；无正乐，也寻邪者；得彼则失此。故君子常自习其心，快以道德之事，不令含忧困而有望乎外；又时简略体肤之乐，恐其透于心，而侵夺其本乐焉。夫德

行之乐乃灵魂之本乐也，吾以兹与天神侔矣；饮食之娱乃身之窃愉也，吾以兹与禽兽同矣。吾益增德行之娱于心，益近至天神矣；益减饮食之乐于身，益逖离禽兽矣。吁！可不慎哉？

125　　②和善之乐胜于丰膳之乐

126　　仁义令人心明，五味令人口爽。积善之乐甚，即有大利乎心，而于身无害也。丰膳之乐繁，而身心俱见深伤矣。腹充饱以淆馔，必垂下而坠己志于污贱，如此则安能抽其心于尘垢，而起高旷之虑乎哉？恶者观人盘乐而己无之，斯嫌妒之矣。善者视之，则反怜恤之，而让已曰：「彼殉污贱事，而犹好之如此，恳求之如此；吾既志于上乘，而未能聊味之，未能略备之，且宁如此懈惰而不勉乎哉。」世人之灾无他也，心病而不知德之佳味耳。觉其味，则膏梁可轻矣，谓自得其乐也。此二味者，更迭出入于人心，而不可同住者也，欲内此，必先出彼也。

127　　③斋戒增德之喻

128　　古昔有贡我西国二猎犬者，皆良种也。王以一寄国中显臣家，以其一寄郊外农舍，并使畜之。已壮，而王出田猎试焉，二犬齐纵人囿。农舍之所畜犬，身臞体轻，走嗅禽迹疾趋，获禽无算。显家所养犬，虽洁肥容美足观也，然但习肉食充肠，安佚四肢不能弛骤，则见禽不顾，而忽遇路旁腐骨，即就而啮之，啮毕不动矣。从猎者知其原同一母而出，则异之。王曰：「此不足怪。岂惟兽哉，人亦莫不如是也，皆系于养耳矣。养之以佚玩饫饱，必无所进于善也；养之以烦劳俭约，必不误君所望矣。」若曰，凡人习于馐美厚膳，见礼义之事不暇，惟俛焉而就食耳；习于精理微义，遇饮食之玩亦不暇，必思焉而殉理义耳。此斋素正志之说三也。

129　　斋素的种类

130　　夫斋有多端，予遍延天下多国，已备闻之：

131　⑴时斋

132　或不拘餐味，但终昼不食，迄星夜杂食众味，此谓时斋。

133　⑵味斋

134　或不论时餐，惟戒诸荤，而随时茹素，此谓味斋。

135　⑶餐斋

136　或不择味、时，特一日间食一餐耳，此谓餐斋。

137　⑷公斋

138　或餐、时、味皆有所拘，只午时茹素一顿，而惟禁止肉食属阳者，其海味属阴者不戒，此谓公斋。

139　⑸私斋

140　或禁止火食，终身山穴，专以野草根度生，兹欧逻巴山中甚众，此谓私斋也。

141　对斋素的附属说明

142　然夫数等之所斋，总归责屈本己，要在视其人、视其身何如耳：富贵膏梁，减取其常亦可谓斋；彼贱家民，时习粗粝不可以为斋也；不，则丐子可谓至斋也。又须量本身之力何如：有衰病者，未免时以滋味养生也；有行役者，劳其四肢不容久饿。故天主公教制老者六旬已上、稚者二旬已下、身病者、乳子者、劳力为仆夫者皆不在斋程之内。夫戒口之斋非斋也，乃斋之末节也；究斋之意，总为私欲之遏，不可不敦不尽矣。是以持齐而舍敬戒，譬如藏璞而其玉，无知也。

143　四、结语

144　中士曰：善哉！法语真斋之正旨也。吾俗行斋者，非缘贫乏而持斋以

糊口，必其偷取善名而阴以欺人者也。当众而致斋，幽独而无人，酒色忿怒、不义货财、谗贤毁善，无所不有。呜呼！人目不能逃，能朦上帝乎？幸领高谕，尚愿尽其问。

145　西士曰：道邃且广，不博问不可约守。详问即诚意之效也，何伤夫？

146　第六节 释解意不可灭，并论死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶

147　第六篇 释解意不可灭，并论死后必有天堂地狱之赏罚，以报世人所为善恶。

148　一、为善不可无意

149　中士曰：承教，一则崇『上帝』万尊之至尊，一则贵『人品』为至尊之次。但以天堂地狱为言，恐未或天主之教也。夫因趣利避害之故为善禁恶，是乃善利恶害，非善善恶恶正志也。吾古圣贤教世弗言『利』，惟言『仁义』耳。君子为善无意，况有利害之意耶？

150　诚意是儒家正统观点

151　西士曰：吾先答子之末语，然后答子之本问。

152　⑴诚意是修齐治平的根基

153　彼灭义之说，固异端之词，非儒人之本论也。儒者以『诚意』为正心、修身、齐家、治国、平天下之根基，何能无意乎？高台无坚基不克起，儒学无诚意不能立矣。

154　⑵诚意必先有意

155　设自正心至平天下，凡所行事皆不得有意，则奚论其意诚乎？虚乎？譬有琴于市，使吾不宜奏，何以售之？何拘其古琴、今琴欤？且意非有体之

类，乃心之用耳，用方为意，即有邪正。若令君子毕竟无意，不知何时诚乎？

156　⑶诚意才能体物

157　《大学》言『齐治均平』必以意诚为要，不诚则无物矣。意于心，如视于目；目不可却视，则心不可除意也。

158　⑷「无意」的正确含义

159　君子所谓无意者，虚意、私意、邪意也；如云灭意是不达儒者之学，不知善恶之原也。善恶德慝，俱由意之正邪，无意则无善恶、无君子小人之判矣。

160　无意使人为土石

161　中士曰：「毋意，毋善，毋恶。」世儒固有其说。

162　西士曰：此学欲人为土石者耳。谓上帝宗义，有是哉？若上帝无意无善，亦将等之乎土石也。谓之「理学」？悲哉！悲哉！

163　⑴老庄之无意实为有意

164　①老庄著书立主是有意

165　昔老庄亦有「勿为、勿意、勿辩」之语，然已所著经书，其从者所为注解。意固欲易天下而佥从此一端。夫著书，独非为乎？意易天下，独非意乎？

166　②老庄辩别是非是有意

167　既不可辩是非，又何辩「辩是非」者乎？辩天下名理独非辩乎？则既已自相戾矣，而欲师万世也，难哉！

168　⑵为善禁恶就是有意

169　①世人为事是有意

170　吾观世人为事，如射焉，中「的」则谓善，不中则为恶。

171　②天主是至德之善

172　天主者自然中于「的」者也，有至纯之善，无纤芥之恶，其德至也。

173　③世人有意修德以至于至德

174　吾侪则有中、有不中矣，其所修之德有限，故德有不到，即行事有所不中，而善恶参焉。为善禁恶，纵有意犹恐不及，况无意乎？

175　⑶金石草木才无意无善恶

176　其馀无意之物，如金石草木类，然后无德无慝，无善无恶。如以无意无善恶为道，是金石草木之，而后成其『道』耳。

177　意愿与善恶的关系

178　中士曰：老庄之徒，只欲全其天年，故屏意弃善恶以绝『心之累』也。二帝、三王、周公、孔子皆苦心极力修德于己，以施及于民，非止于至善不敢息，谁有务全身、灭意、逍遥以充其百岁之数者哉？纵充其百岁之寿，亦不及一龟一圬树之寿也，而徒以加二三旬之暂，于此移身竟何济哉？然二氏无足诋。所言「德慝善恶俱由意」，其详何如？闻夫顺『理』者即为善，而称之德行，犯『理』者即为恶，而称之不才。则顾行事如何，于意似无相属。

179　西士曰：『理』易解也。凡世物既有其意，又有能纵止其意者，然后有德、有慝、有善、有恶焉。

180　⑴无心无意故无善无恶

181　『意者』心之发也，金石草木无心，则无意。故镆鎁伤人，复仇者不折镆鎁；飘瓦损人首，忮心者不怨飘瓦。然镆鎁截断，无与其功者；瓦蔽风

雨，民无酬谢。所为无心无意，是以无德无慝、无善无恶，而无可以赏罚之。

182　⑵无灵无意故无善无恶

183　若禽兽者，可谓有禽兽之心与意矣。但无灵心以辩可否，随所感触任意速发，不能以理为之节制，其所为是礼非礼不但不得已，且亦不自知，有何善恶之可论乎？是以天下诸邦所制法律，无有刑禽兽之慝，赏禽兽之德者。

184　⑶人发意可为君子与小人

185　惟人不然。行事在外，理心在内，是非当否常能知觉，兼能纵止。虽有兽心之欲，若能理心为主，兽心岂能违我主心之命？故吾发『意』从『理』，即为德行君子，天主佑之；吾溺意兽心，即为犯罪小人，天主且弃之矣。

186　⑷善恶与意志有关

187　①无意为恶则无以咎之

188　婴儿击母，无以咎之，其未有以检己意也。

189　②有意为恶则加责罚

190　及其壮，而能识可否，则何待于击，稍逆其亲即加不孝之罪矣。

191　⑸意为善恶之原

192　昔有二弓士。一之山野，见丛有伏者如虎，虑将伤人因射之，偶误中人；一登树林，恍惚傍视，行动如人，亦射刺之，而实乃鹿也。彼前一人果杀人者，然而意在射虎，断当褒；后一人虽杀野鹿，而『意』在刺人，断当贬。奚由焉？由意之美丑异也。则意为善恶之原，明著矣。

193　⑹意愿与善恶辩

194　中士曰：子为养亲行盗，其意善矣，而不免于法，何如？

195　①善者成乎全，恶者成于一

196　西士曰：吾西国有公论曰：「善者成乎全，恶者成于一。」试言其故：人既为盗，虽其馀行悉义，但呼为恶，不可称善。所谓「西子蒙不洁，则人皆掩鼻而过之。」譬如水瓮周围厚坚，惟底有一罅，水从此漏，此瓮决为无用碎瓦。

197　②意恶善也非善

198　恶之为情甚毒也。舍己之财普济贫乏，以窃善声而得非所得之位，所为虽当，其意实枉，则其事尽为不直，盖丑意污其善行也。

199　③行恶意也非善

200　子为亲窃人财物，其事既恶，何有善意？吾言正意为为善之本，惟谓行吾正，勿行吾邪；偷盗之事固邪也，虽袭之以义意，不为正矣。为纤微之不善可以救天下万民，犹且不可为，矧以育二三口乎？

201　④为善正意才是善

202　为善正意，惟行当行之事，故意益高则善益精，若意益陋则善益粗，是故意宜养、宜诚也，何灭之有哉？

203　二、劝善沮恶的利害之道

204　中士曰：圣人之教，纵不灭意，而其意不在功效，只在修德。故劝善而指德之美，不指赏；沮恶而言恶之罪，不言罚。

205　圣王以赏罚利害劝善诅恶

206　西士曰：圣人之教在经传，其劝善必以赏，其沮恶必以惩矣。

207　《舜典》曰：「象以典刑，流宥五刑。」又曰：「三载考绩；三考，黜陟幽明。庶绩咸熙，分北三苗。」

208　《皋陶谟》曰：「天命有德，五服五章哉；天讨有罪，五刑五用哉。」

209　《益稷谟》曰：「帝曰：迪朕德，时乃功惟叙。皋陶方祗厥叙，方施象刑，惟明。」

210　《盘庚》曰：「无有远迩，用罪伐厥死，用德彰厥善。邦之臧，惟汝众；邦之不臧，惟予一人佚罚。」又曰：「乃有不吉不迪，颠越不恭，暂遇奸宄，我乃劓殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑。」

211　《泰誓》武王曰：「尔众士，其尚迪果毅，以登乃辟。功多有厚赏，不迪有显戮。」又曰：「尔所弗最，其于尔躬有戮。」

212　《康诰》曰：「乃其速由文王作罚，刑兹无赦。」

213　《多士》曰：「尔克敬，天惟畀矜尔；尔不克敬，尔不啻不有尔土，予亦致天之罚于尔躬。」

214　《多方》又曰：「尔乃惟逸惟颇，大远王命；则惟尔多方探天之威，我则致天之罚，离逖尔土。」

215　此二帝三代之语，皆言赏罚，固皆并利害言之。

216　圣人以利害劝善诅恶

217　中士曰：春秋者，孔圣之亲笔，言『是非』，不言利害也。

218　⑴利害有三类

219　西士曰：俗之『利害』有三等：

220　①身之利害

221　一曰『身』之利害，此以肢体宁寿为利，以危夭为害；

222　②财货之利害

223　　二曰『财货』之利害，此以广田畜、充金贝为利，以减耗失之为害；

224　　③名声之得害

225　　三曰『名声』之利害，此以显名休誉为利，以谴斥毁污为害也。

226　　⑵孔子以名声之利害劝善诅恶

227　　春秋存其一，而不及其二者也。然世俗大概重名声之利害，而轻身财之损益，故谓：「春秋成，而乱臣贼子惧。」乱臣贼子奚惧焉？非惧恶名之为害不已乎？

228　　⑶孟子以王天下为利劝善

229　　孟轲首以『仁义』为题，厥后每会时君，劝行仁政，犹以「不王者，未之有也」为结语。王天下顾非『利』哉？

230　　利无伤于德

231　　人孰不悦利于朋友？利于亲戚？如利不可经心，则何以欲归之友亲乎？仁之方曰：不欲诸己，勿加诸人。既不宜望利以为己，犹必当广利以为人。以是知利无所伤于德也。利所以不可言者，乃其伪，乃其悖义者耳。《易》曰：「利者，义之和也。」又曰：「利用安身，以崇德也。」

232　　今世之利与来世之利

233　　⑴今世之利的局限性

234　　论利之大，虽至王天下，犹为利之微。况战国之主，虽行仁政，未必能王；虽使能王，天下一君耳。不取之此，不得予乎彼，夫世之利也如是耳矣。

235　　⑵来世之利至大至实

236　　吾所指来世之利也，至大也，至实也，而无相碍，纵尽人得之，莫相

夺也。

237 ⑶来世之利有利于为政

238 以此为利，王欲利其国，大夫欲利其家，士庶欲利其身，上下争先，天下方安方治矣。重『来世之益』者，必轻现世之利，轻现世之利而好犯上争夺、弑父弑君，未之闻也。使民皆望后世之利，为政何有？

239 三、来生利害与教化

240 人之智慧思虑愈久远

241 中士曰：尝闻之：「何必劳神虑未来？惟管今日眼前事。」此是实语，何论后世？

242 ⑴人无远虑如同禽兽

243 西士曰：陋哉？使犬彘能言也，无异此矣。西域上古有一人立教，专以『快乐无忧』为务，彼时亦有从之者，自题其墓碑曰：「汝今当饮食欢戏死后无乐兮。」诸儒称其门为「猪�председ疗币病Ｚ贵邦有暗契之者。夫无远虑，必有近患。猷之不远，诗人所刺。

244 ⑵智愚思虑之别

245 吾视人愈智，其思愈遐；人愈愚，其思愈迩。

246 ①智者

247 凡民之类，岂可不预防未来，先谋未逮者乎？农夫耕稼于春，图秋之穑。松树百年始结子，而有艺之，所谓：「圃翁植树，尔玄孙攀其子者。」行旅者，周沿江湖，冀老之安居乡土；百工勤习其业，期获所赖；士髫丱勤苦博学，欲后辅国匡君；夫均不以眼前今日之事为急者也。

248 ②愚人

249　不肖子败其先业，虞公丧国，夏桀殷纣失天下，此非不虑悠远、徒管今日眼前事者乎？

250　思考后世不是迂阔

251　中士曰：然。但吾在今世则所虑虽远，止在本世耳；死后之事，似迂也。

252　⑴圣人虑及万世

253　西士曰：仲尼作《春秋》，其孙著《中庸》，厥虑俱在万世之后，夫虑为他人，而诸君子不以为迂；吾虑为已惟及二世，而子以为迂乎？

254　⑵童子图谋既老之事

255　童子图既老之事，未知厥能至壮否，而莫之谓远也。吾图死后之事，或即诘朝之事，而子以为远乎？

256　⑶当以不朽者为念

257　子之婚也，奚冀得子孙。

258　中士曰：以有治丧葬、坟墓、祭祀之事也。

259　西士曰：然。是亦死后之事矣。吾既死，所留者二：不能朽者精神、速腐者髑髅。我以不能朽者为切，子尚以速腐者为虑，可谓我迂乎？

260　现世利害与来世利害

261　中士曰：行善以致现世之利、远现世之害，君子且非之；来世之利害又何足论欤。

262　⑴来世得害是真

263　西士曰：来世之利害甚真大，非今世之可比也。吾今所见者，利害之

影耳，故今世之事，或凶或吉，俱不足言也。

264　吾闻师之喻曰：「人生世间，如俳优在戏场；所为俗业，如搬演杂剧。诸帝王、宰官、士人、奴隶、后妃、婢媵，皆一时装饰之耳。则其所衣衣，非其衣；所逢利害，不及其躬。搬演既毕，解去装饰，漫然不复相关。故俳优不以分位高卑长短为忧喜，惟扮所承脚色，虽丐子亦真切为之，以中主人之意耳已。盖分位在他，充位在我。」

265　⑵现世有限来世无限

266　吾曹在于兹世，虽百岁之久，较之后世万祀之无穷，乌足以当冬之一日乎？

267　⑶来世财物是真

268　所得财物，假贷为用，非我为之真主，何徒以增而悦、以减而愁？不论君子小人，咸赤身空出，赤身空返，临终而去虽遗金千笈，积在库内不带一毫，何必以是为留意哉？今世伪事已终，即后世之真情起矣；而后乃各取其所□ 之贵贱也。若以今世利害为真，何异乎蠢民看戏，以装帝王者为真贵人，以装奴隶者为真下人乎？

269　来世得害与由利入义

270　⑴先粗后精由利迪义

271　意之为情，精粗不齐。负教世之责者，孰先布其麁，而后不阐其精？必既切琢，而后磋磨矣。需医者，惟病者，非谓瘳者也；需吾教者，惟小人耳已。君子固自知之，故教宜曲就小人之意也。孔子至卫，见民众，欲先富而后教之。讵不知教为滋重乎？但小民由『利』而后可迪乎『义』耳。

272　⑵以天堂地狱利害引导人

273　凡行善者，有正意三状：下曰，因登天堂免地狱之意；中曰，因报答

所重蒙天主恩德之意；上曰，因翕顺天主圣旨之意也。教之所望乎学者，在其『成就』耳，不获已而先指其端焉。民溺于『利』久矣，不以利迪之、害骇之，莫之引领也。

274　由利害而导入善善恶恶

275　然上意至，则下意无所容而去矣。如缝锦锈之衣必用丝线，但无铁针，线不能入，然而其针一进即过，所庸留于衣裳者丝线耳已。吾欲引人归德，若但举其德之美，夫人已昧于私欲，何以觉之乎？言不入其心，即不愿听而去。惟先怵惕之以地狱之苦，诱导之以天堂之乐，将必倾耳欲听，而渐就乎善善恶恶之成旨。成者至，则缺者化去，而独其成就恒存焉。故曰：「恶者恶恶，因惧刑也；善者恶恶，因爱德也。」

276　圣神不免利害之心

277　往时敝邑出一名圣神，今人称为『拂即祭斯榖』，首立一会，其规戒精密，以廉为尚，今从者有数万友，皆成德之士也。初有亲炙一友，名曰『如泥伯陆』，会中无与比者，其学豁然，日增无息。有一邪鬼憎妒，欲沮之，伪化天神，旁射辉光，夜见于圣神私居曰：「天神谕尔，如泥伯陆德诚隆也，虽然，终不得跻天堂，必堕地狱。天主严命已定，不可易也。」

278　言讫弗见。拂即祭斯榖惊，秘不敢泄，而深痛惜。每见如尼伯陆不觉涕泪，如尼伯陆屡见而疑之，已斋宿，赴师座问曰：「某也日孜孜守戒，奉敬天主，幸在悯教，迩日以来，觉先生目有异也，何以数涕泪于弟子？」

279　拂即祭斯榖初不肯露，再三恳请，尽述向所见闻。如尼伯陆怡然曰：「是何足忧乎？天主主宰人物，惟其旨所置之，上天下地，吾侪无不奉焉。吾所为敬爱之者，非为天堂地狱，为其至尊至善，自当敬、自当爱耳。今虽弃我，何敢毫发懈惰，惟益加敬慎事之，恐在地狱时，即欲奉事而不可及矣。」

280　拂即祭斯榖睹其容也，听其语也，恍然悟而叹曰：「误哉前者所闻，

有学道如斯，而应受地狱殃者乎？天主必跻尔天堂矣。」

281　　四、天堂地狱与轮回报应

282　　天堂地狱即儒家近君子远小人

283　　夫此天堂地狱，其在成德之士，少借此意以取乐而免苦也，多以修其仁义而已矣。何者？天堂非他，乃古今仁义之人所聚光明之宇；地狱亦非他，乃古今罪恶之人所流秽污之域。升天堂者，已安其心乎善，不能易也；其落地狱者，已定其心乎恶，不克改也。吾愿定心于德，勿移于不善；吾愿长近仁义之君子，求离罪恶之小人。谁云以利害分志，而在正道之外乎？儒者攻天堂地狱之说，是未察此理耳已。

284　　天堂地狱与佛教轮回不同

285　　中士曰：兹与浮屠劝世、轮回变禽兽之说，何殊？

286　　⑴天堂地狱是真轮回是假

287　　西士曰：远矣。彼用「虚无」者伪词，吾用「实有」者至理；

288　　⑵轮回只言利而天堂地狱由利入义

289　　彼言轮回往生，止于言『利』；吾言天堂地狱利害，明揭利以引人于『义』。岂无辩乎？且夫贤者修德，虽无天堂地狱，不敢自已，况实有之。

290　　天堂地狱与报应比较

291　　中士曰：善恶有报，但云必在本世，或不于本身，必于子孙耳，不必言天堂地狱。

292　　⑴本世报应的局限

293　　西士曰：本世之报微矣，不足以充人心之欲，又不满诚德之功，不足现上帝赏善之力量也。公相之位，极重之酬矣，若以偿德之价，万不偿一矣，

天下固无可以偿德之价者也。修德者虽不望报，上帝之尊岂有不报之尽满者乎？王者酬臣之功，赏以三公足矣，上帝之ǘ于是乎？止乎人之短，于量也如是。

294　⑵报与子嗣的局限

295　①无于嗣者不得报应

296　夫世之仁者不仁者，皆屡有无嗣者，其善恶何如报也？

297　②报与子孙不公平

298　我自为我，子孙自为子孙。夫我所亲行善恶，尽以还之子孙，其可为公乎？且问天主既能报人善恶，何有能报其子孙，而不能报及其躬？苟能报及其躬，何以舍此而远俟其子孙乎？且其子孙又有子孙之善恶，何以为报？亦将俟其子孙之子孙，以曰欤？尔为善，子孙为恶，则将举尔所当享之赏，而尽加诸其为恶之身乎，可谓『义』乎？尔为恶，子孙为善，则将举尔所当受之刑，而尽置诸其为善之躬乎，可为『仁』乎？非但王者，即霸者之法，罪不及胄；天主舍其本身，而惟胄是报耶？更善恶之报于他人之身，紊宇内之恒理，而俾民疑上帝之仁义，无所益于为政，不如各任其报耳。

299　五、用理证明天堂地狱的存在

300　用理证明胜于眼睛观看

301　中士曰：先生曾见有『天堂地狱』，而决曰有？

302　西士曰：吾子已见无天堂地狱，而决曰无？何不记前所云乎？智者不必以肉眼所见之事，方『信』其有。理之所见者，真于肉眼。夫耳目之觉，或常有差；理之所是，必无谬也。

303　天堂地狱存在的证明

304　　中士曰：愿闻此理。

305　　⑴以人生的缺限证明

306　　西士曰：

307　　①凡物都有目的地

308　　一曰：凡物类各有本性所向，必至是而定止焉；得此，则无复他望矣。人类亦必有止。

309　　②本世没有人的至善之地

310　　然观人之常情，未有以本世之事为足者，则其心之所止不在本世明也。不在本世，非在后世天堂欤？盖人心之所向，惟在『全福』，众福备处，乃谓『天堂』。是以人情未迄于是，未免有冀焉。

311　　③人的寿命终有界限

312　　全福之内含寿无疆，人世之寿－－虽欲信天、地、人三皇及楚之冥灵、上古大椿－－其寿终有界限，则现世悉有缺也。所谓世间无全福，彼善于此则有之；至于天堂，则止弗可尚，人性于是止耳。

313　　⑵以人的愿望证明

314　　二曰：人之所愿，乃知无穷之真，乃好无量之好。今之世也，真有穷、好有量矣，则于是不得尽其性矣。夫性是天主所赋，岂徒然赋之？必将充之，亦必于来世尽充之。

315　　⑶以现世的赏罚证明

316　　①非天堂无以报德

317　　三曰：德于此无价也，虽举天下万国而市之，未足以还德之所值，苟不以天堂报之，则有德者不得其报称矣。

318　②非地狱无以报罪

319　得罪上帝，其罪不胜重，虽以天下之极刑诛之，不满其咎，苟不以地狱永永殃之，则有罪者不得其报称矣。天主掌握天下人所行，而德罪无报称，未之有也。

320　⑷以现世的不公平证明

321　四曰：上帝报应无私，善者必赏，恶者必罚。如今世之人，亦有为恶而富贵安乐，为善而贫贱苦难者，上帝固待其人之既死，然后取其善者之魂而天堂福之，审其恶者之魂而地狱刑之。不然，何以明至公、至审乎？

322　六、善恶报应与现世赏罚

323　现世善恶之报以劝善诅恶

324　中士曰：善恶之报，亦有现世何如？

325　西士曰：设令善恶之报咸待于来世，则愚人不知来世之应者，何以验天上之有主者？将益放恣无忌。故犯彝者，时遇饥荒之灾，以惩其前而戒其后；顺理者，时蒙吉福之降，以屮谕而劝其来也。

326　以天堂地狱赏罚善终恶终

327　然天主至公，无不尽赏之善，无不尽罚之恶。故终身为善不易其心，则应登天堂，享大福乐而赏之；终身为恶至死不悛，则宜堕地狱，受重祸灾而罚之。

328　对微善与微过

329　其有为善而贫贱者，或因为善之中有小过恶焉，故上帝以是现报之，至于殁后，既无所欠，则入全福之域，永享常乐矣。亦有为恶而富贵者，乃行恶之际并有微善存焉，故上帝以是偿之，及其死后，既无可举，则陷深阴

之狱，永受罪苦矣。夫宇宙内外，灾祥由天主欤？由命欤？天主令外固无他命也。

330　七、天堂地狱说与儒家经典

331　中士曰：儒者以圣人为宗，圣人经传示教，遍察吾经传，通无天堂地狱之说，岂圣人有未达此理乎？何以隐而未著？

332　经典中无天堂地狱释疑

333　⑴圣人传教有数传不尽者

334　西士曰：圣人传教，视世之能载，故有数传不尽者。

335　⑵圣人言语没有笔录子册

336　又或有面语，而未悉录于册者。

337　⑶后世有所遗失

338　或已录，而后失者。

339　⑷后世有所删节

340　或后顽史不信，因削去之者。

341　⑸不可完全以书为准

342　况事物之文，时有换易，不可以无其文即云无其事也。

343　⑹今儒只读其书不明其义

344　今儒之谬攻古书，不可胜言焉。急乎文，缓乎意，故今之文虽隆，今之行实衰。

345　儒家经典中对天堂的肯定

346　《诗》曰：「文王在上，于昭于天；文王陟降，在帝左右。」又曰：「世有哲王，三后在天。」《召诰》曰：「天既遐终大邦殷之命。兹殷多先哲王在天。」夫在上、在天、在帝左右，非天堂之谓，其何欤？

347　论儒家经典与地狱

348　中士曰：察此经语，古之圣人已信死后固有乐地为善者所居矣。然地狱之说，决无可徵于经者。

349　⑴以理断地狱的存在

350　西士曰：有天堂自有地狱，二者不能相无，其理一耳。如真文王、殷王、周公在天堂上，则桀纣、盗跖必在地狱下矣。行异则受不同，理之常，固不容疑也。缘此，人之临终，滋贤者则滋舒泰而略无骇色焉，滋不肖则滋逼迫而以死为痛苦不幸之极焉。

351　⑵书可证有而不可证无

352　若以经书之未载为非真，且误甚矣。西庠论之诀曰：「正书可证其有，不可证其无。」吾西国古经载，昔天主开辟天地，即生一男，名曰亚党；一女，名曰厄袜，是为世人之祖。而不书伏羲，神农二帝。吾以此观之，可证当时果有亚党、厄袜夏娃二人，然而不可证其后之无伏羲、神农二帝也。若自中国之书观之，可证古有伏羲、神农于中国，而不可证无亚当，夏娃二祖也。不然，禹迹不写大西诸国，可谓天下无大西诸国哉？故儒书虽未明辩天堂地狱之理，然不宜因而不信也。

353　八、善恶与天堂地狱

354　人非登天堂即入地狱

355　中士曰：善者登天堂，恶者堕地狱，设有不善不恶之辈，死后当往何处？

356　西士曰：善恶无间，非善即恶，非恶即善，惟善恶之中有巨微之别耳。善恶譬若生死，人不生则死，未死则生，固无弗生弗死者也。

357　恶终则入地狱善终则登天堂

358　中士曰：使有人先为善，后变而为恶；有先为恶，后改而为善；兹二人身后何如？

359　西士曰：天主乃万灵之父，限本世之界以劝吾侪于德，必以濒死之候为定。故平生为善，须臾变心向恶而死，便为犯人，则受地狱常永之殃，其前善惟末减耳；平生为恶，今日改心归善而死，则天主必扶而宥之，免前罪而授天堂，万年永常受福也。

360　炼尽诸恶方可

361　中士曰：如此，则平生之恶无报焉？

362　西士曰：天主经云：「人改恶之后，或自悔之深，或以苦劳本身自惩，于以求天主之宥，天主必且赦之，而死后即可升天也。倘悔不深，自苦不及前罪，则地狱之内另有一处以置此等人，或受数日数年之殃，以补在世不满之罪报也，补之尽则亦蹑天。」其理如此。

363　九、君子必信天主且登天堂

364　中士曰：心悟此理之是，第先贤之书云：「何必信天堂地狱？如有天堂，君子必登之；如有地狱，小人必入之。吾当为君子则已。」此语庶几得之？

365　西士曰：此语固失之。何以知其然乎？有天堂，君子登之必也，但弗信天堂地狱之理，决非君子。

366　不信有上帝者不是君子

367　　中士曰：何也？

368　　西士曰：且问乎子，不信有上帝，其君子人欤？否欤？

369　　中士曰：否。诗曰：「维此文王，小心翼翼，昭事上帝。」孰谓君子而弗信上帝者？

370　　不信上帝至仁至公者不是君子

371　　西士曰：不信上帝至仁至公，其君子人欤？否欤？

372　　中士曰：否。上帝为仁之原也，万物公主也，孰谓君子而弗信其至仁至公者耶？

373　　不信天堂地狱的不是君子

374　　西士曰：仁者为能爱人、能恶人。苟上帝不予善人升天堂，何足云能爱人？不迸恶人于地狱，何足云能恶人乎？夫世之赏罚大略，未能尽公，若不待身后以天堂地狱，还各行之当然，则不免乎私焉。弗信此，乌信上帝为仁、为公哉？且夫天堂地狱之报，中华佛老二氏信之，儒之智者亦从之，太东太西诸大邦无疑之，天主圣经载之，吾前者揭明理而显之，则拗逆者必非君子也。

375　　十、天堂地狱之苦乐

376　　中士曰：如此，则固信之矣，然尚愿闻其说。

377　　西士曰：难言也。天主经中特举其概，不详传之。然夫地狱之刑于今世之殃略近，吾可借而比焉；彼天堂之快乐，何能言乎？

378　　地狱之苦

379　　夫本世之患有息有终，地狱之苦无间无穷。

380　　(1)地狱之苦有二

381　　圣贤论地狱分其苦劳二般：或责其内中，或责其表外。

382　　①外患

383　　若冻热之不胜，臭秽之难当，饥渴之至极，是外患也。

384　　②内祸

385　　若战栗视厉鬼魔威，恨妒瞻天神福乐，愧悔无及忆己前行，乃内祸也。

386　　⑵地狱之悔

387　　虽然，罪人所伤痛莫深乎？所失之巨福也，故常哀哭自悔曰：「悲哉！吾生前为淫乐之微，失无穷之福而溺于此万苦之聚谷乎，今欲改过免此而已迟。欲死而毕命以脱此而不得，盖此非改过之时。」

388　　⑶地狱之刑

389　　天主公法所使：以刑具苦痛其人，不令毁灭其体，而以悠久受殃也。

390　　⑷当以地狱之苦为戒

391　　夫不欲死后落地狱，全在生时思省，思其苦，思其劳.思则戒，戒则不为陷溺之事，而地狱可免焉。

392　　天堂之乐

393　　设地狱之严刑不足以动尔心，天堂之福当必望之。

394　　⑴天堂之乐不可忖度

395　　《经》曰：「天堂之乐，天主所备以待仁人者，目所未见，耳所未闻，人心所未及忖度者也。」从是可徵其处为众吉所归，诸凶之所远焉。

396　　⑵天堂为全福之处

397　　夫欲度天堂光景，且当纵目观兹天地万物，现在奇丽之景多有令人叹

息无已者。而即复推思，此乃上帝设之以为人民鸟兽共用之具。为善与作恶同寓之所，犹且制作成就如此；若其独为善人造作全福之处，更当何如哉？必也：常为暄春，无寒暑之迭累；常见光明，无暮夜之屡更；其人常快乐，无忧怒哀哭之苦；常舒泰，无危险；韶华之容，常驻不变；岁年来往，大寿无减；常生不灭，周旋左右于上帝。

398　⑶天堂为满足之地

399　世俗之人乌能达之？乌能言释之哉？夫众福吉之溶泉，圣神所常嗜、所常食，嗜而未始乏，食而未始厌也。此其所享不等，佥由生时所为之善。功有多寡，而享福随之，无有胥憎。何者？各满其量也。譬长身者长衣，短身者短衣，长短各得其所，欲何憎之有？

400　⑷俯视地狱之苦更增快乐

401　众善为侣，和顺亲爱，俯视地狱之苦，岂不更增快乐也乎？白者比黑而弥白，光者比暗而弥光也。

402　不信天堂地狱的悲哀

403　天主正教以此颁训于世，而吾辈拘于目所恒睹，不明未见之理。比如囚妇怀胎产子暗狱，其子至长而未知日月之光，山水人物之嘉，只以大烛为日，小烛为月，以狱内人物为齐整，无以尚也，则不觉狱中之苦，殆以为乐不思出矣。若其母语之以日月之光辉、贵显之装饰、天地境界之文章广大数万里高亿万丈，而后知容光之细，桎梏之苦、囹圄之窄秽，则不肯复安为家矣。乃始昼夜图脱其手足之桎梏，而出寻朋友亲戚之乐矣。世人不信天堂地狱，或疑，或诮，岂不悲哉？

404　十一、结语

405　中士曰：悲哉！世人不为二氏所诞，则荡荡如无牧之群，以苦世为乐

地天堂耳。兹语也，慈母之训也。吾已知有本家，尚愿习回家之路。

406　西士曰：正路茅塞，邪路反辟，故固有不知其路而妄为引者。真似伪也，伪远真也，不可错认也，向万福而卒至万苦，皋彼行路，慎之哉？

407　第七节 论人性本善，而述天主门士正学

408　第七篇 论人性本善，而述天主门士正学。

409　一、人性本善

410　中士曰：先辱示以天主为兆民尊父，则知宜慕爱。次示人类灵魂身后不灭，则知本世暂寄，不可为重。复闻且有天堂为善者升焉，居彼已定心修德以事上帝，与神人为侣；况有地狱，居彼已定心不改恶，以受刑殃致万世不可脱也。兹欲询『事天主正道』。夫吾儒之学，以率性为修道，设使性善，则率之无错；若或非尽善，性固不足恃也，奈何？

411　人性的含义

412　西士曰：吾观儒书，尝论性情，而未见定论之诀，故一门之中恒出异说。知事而不知己本，知之亦非知也。欲知人性本善耶，先论何谓『性』、何谓『善恶』。

413　⑴性与善恶的含义

414　①性是各物类之本体

415　夫「性」也者，非他，乃各物类之本体耳。曰各物类也，则同类同性，异类异性。曰「本」也，则凡在别类理中，即非兹类本性；曰「体」也，则凡不在其物之体界内，亦非性也。但物有自立者，而性亦为自立；有依赖者，而性兼为依赖。

416　②善是可爱可欲

417　可爱、可欲谓善，

418　③恶是可恶可疾

419　可恶可疾谓恶也。

420　通此义者，可以论人性之善否矣。

421　⑵人性与理

422　①人性是能推理

423　西儒说「人」云，是乃『生觉者』、能推论理也。曰生，以别于金石；曰觉，以异于草木；曰能推论理，以殊乎鸟兽；曰推论不直曰明达，又以分之乎鬼神。鬼神者，彻尽物理如照如视，不待推论；人也者，以其前推明其后，以其显验其隐，以其既晓及其所未晓也。故曰能推论理者立人于本类，而别其体于他物，乃所谓人性也。仁义礼智，在推理之后也。

424　②人性不是理

425　「理」也，乃依赖之品，不得为人性也。古有歧『人性之善』否，谁有疑「理」为有弗善者乎？孟子曰：「人性与牛犬性不同。」解者曰：「人得性之正，禽兽得性之偏也。」「理」则无二无偏，是古之贤者固不同「性」于「理」矣。释此，庶可答子所问人性善否欤？

426　人性本善的含义

427　⑴人性是天主所造

428　若论厥性之『体』及『情』，均为天主所化生。

429　⑵以理为主则俱善

430　而以『理』为主，则俱可爱可欲，而本善无恶矣。

431　⑶以情为主则善恶无定

432　至论其用机，又由乎我，我或有可爱、或有可恶，所行异则用之善恶无定焉，所为情也。

433　⑷性无疾病则无有不善

434　夫性之所发，若无病疾必自听命于理，无有违节，即无不善。

435　⑸情有疾病则鲜合其真

436　然情也者，性之足也，时著偏疾者也，故不当壹随其欲，不察于理之所指也。身无病时，口之所啖，甜者甜之，苦者苦之；乍遇疾变，以甜为苦，以苦为甜者有焉。性情之已病，而接物之际误感而拂于理，其所爱恶，其所是非者，鲜得其正、鲜合其真者。

437　⑹人性本善不会变化

438　然本性自善，此亦无碍于称之为善。盖其能推论理，则良能常存；可以认本病，而复治疗之。

439　性与善恶

440　中士曰：贵邦定善之理曰：可爱；定恶之理曰：可恶。是一说固尽善恶之情。蔽国之士有曰：「出善乃善，出恶乃恶。」亦是一端之理。若吾性既善，此恶自何来乎？

441　⑴能行善恶之人性非恶

442　西士曰：吾以性为能行善恶，固不可谓性自本有恶矣。恶非实物，乃无善之谓，如死非他，乃无生之谓耳。如士师能死罪人，讵其有「死」在己乎？

443　⑵人自愿行善才是真善

444　苟世人者，生而不能不为善。从何处可称成善乎？天下无无意于为善而可以为善也。吾能无强我为善而自往为之，方可谓为善之君子。

445　⑶人能行善恶是天主祝福

446　天主赋人此性，能行二者，所以厚人类也，其能取舍此善，非但增为善之功，尤俾其功为我功焉. 故曰：「天主所以生我，非用我；所以善我，乃用我。」此之谓也。即如设正鹄，非使射者失之；亦犹恶情于世，非以使人为之。

447　⑷人行善才是善人

448　彼金石鸟兽之性不能为善恶，不如人性能之以建其功也。其功非功名之功，德行之真功也。人之性情虽本善，不可因而谓世人之悉善人也，惟有德之人乃为善人。德加于善，其用也，在本善性体之上焉。

449　良善与习善

450　中士曰：性本必有德，无德何为善？所谓君子，亦复其初也。

451　⑴原善非至善

452　西士曰：设谓善者惟复其初，则人皆生而圣人也，而何谓「有生而知之，有学而知之」之别乎？如谓德非自我新知，而但返其所已有；已失之大犯罪，今复之不足以为大功。

453　⑵良善与习善的区别

454　则固须认二善之品矣：

455　①良善无功而习善有德

456　性之善，为『良善』；德之善，为『习善』。夫良善者，天主原化性命之德，而我无功焉；我所谓功，止在自习积德之善也。孩提之童爱亲，鸟

兽亦爱之；常人不论仁与不仁，乍见孺子将入于井，即皆怵惕；此皆『良善』耳，鸟兽与不仁者何德之有乎？见义而即行之，乃为德耳。彼或有所未能、或有所未暇视义，无以成德也。

457　②良善与习善的比喻

458　故谓『人心者』，始生如素简无所书也，又如艳貌女人，其美则可爱，然皆其父母之遗德也，不足以见其本德之巧；若视其衣锦尚絅，而后其德可知也，兹乃女子本德矣。吾性质虽妍，如无德以饰，之何足誉乎？吾两国学者谓德乃神性之宝服，以久习义、念义行生也。谓「服」，则可著、可脱，而得之于忻然为善之念，所谓圣贤者也；不善者反是。但得与罪皆无形之服也，而惟无形之心——即吾所谓神者——衣之耳。

459　外形与内神

460　中士曰：论性与德，古今众矣，如阐其衷根，则兹始闻焉。夫为非义，犹以污秽染本性；为义，犹以文锦彰之。故德修而性弥美焉，此诚君子修己之功。然又有勉于『外事』，而不复反本者。

461　⑴世人不识内神以外物为务

462　西士曰：惜哉！世俗之尽日周望，殚心力以叠伪珍悦肉眼，而不肯略启心目以视千万世之文彩、内神之真宝也，宜其逐日操心困苦，而临终之候，哀痛惧栗如畜兽被牵于屠矣。

463　⑵内神所欲为无穷之福

464　天主生我世间，使我独勤事于德业，常自得无穷之福，不烦外借焉。而我自弃之，反以行万物之役，趋百危险，谁咎乎，谁咎乎？夫人非愿为尊富，惟愿恒得其所欲耳。得所欲之路，无他，惟勿重其所求得之不在我者焉。我固有真我也，我自害之心之害，乃真害也。

465　⑶外形为内神之器

466　人以形、神两端相结成人，然神之精超于形，故智者以神为真己，以形为藏己之器。古有贤臣亚那，为篡国者所伤，泰然曰：「尔伤亚那之器，非能伤『亚那者』也。」此所谓达人者也。

467　知与行

468　中士曰：人亦谁不知违义之自殃，从德者之自有大吉盛福，而不须外具也。然而务德者世世更稀，其德之路，难晓乎？抑难进乎？

469　⑴知行俱难

470　西士曰：俱难也，进尤甚焉。

471　⑵知而不行其罪更大

472　知此道而不行，则倍其愆，且减其知。比于食者，而不能化其所食，则充而无养，反伤其身。

473　⑶力行益知

474　力行焉，践其所知，即增辟其才光，益厚其心力，以行其馀。试之则觉其然焉。

475　二、天学正义

476　中士曰：吾中州士，古者学圣教而为圣。今久非见圣人，则窃疑今之学，非圣人之学。兹愿详示学术。

477　西士曰：尝窃视群书，论学各具己私。若已测悟公学，吾何不听命，而复有称述西庠学乎？顾取舍之在子耳。

478　学习是为了完善自我

479　　夫学之谓，非但专效先觉行动语录谓之学，亦有自己领悟之学；有视察天地万物而推习人事之学。故曰智者不患乏书册、无传师，天地万物尽我师、尽我券 也。学之为字，其义广矣，正邪、大小、利钝均该焉。彼邪学固非子之所问，其势利及无益之习，君子不以营心焉。吾所论学惟内也，为己也，约之以一言，谓成己也。

480　　学习是由内而外的修养

481　　世之弊非无学也，是乃徒习夫宁无习之方，乃竟无补乎行。吾侪本体之神，非徒为精贵，又为形之本主，故神修即形修，神成即形无不成矣。是以君子之本业特在于神，贵邦所谓无形之心也。

482　　学习分为形神两个方面

483　　⑴有形之身交觉于物

484　　有形之身得耳、口、目、鼻、四肢、五司，以交觉于物。

485　　⑵无形之神接通于物

486　　无形之神有三司，以接通之：曰司记含、司明悟、司爱欲焉。

487　　①司记含者的作用

488　　凡吾视闻啖觉，即其像由身之五门窍，以进达于神，而神以『司记者』受之。如藏之仓库，不令忘矣。

489　　②司明悟者的作用

490　　后吾欲明通一物，即以『司明者』取其物之在司记者像，而委屈折衷其体，协其性情之真，于理当否？

491　　③司爱欲者的作用

492　　其善也，吾以司爱者爱之、欲之；其恶也，吾以司爱者恶之、恨之。

盖『司明者』，达是又达非，『司爱者』，司善善又司恶恶者也。三司已成，吾无事不成矣。

493　学习的动力在乎仁爱

494　又其司爱、司明者已成，其司记者自成矣，故讲学只论其二尔已。

495　⑴司爱者与司明者的本性

496　司明者尚真，司爱者尚好。是以吾所达愈真，其真愈广阔，则司明者愈成充；吾所爱益好，其好益深厚，则司爱益成就也。若司明不得真者，司爱不得好者，则二司者俱失其养，而神乃病馁。

497　⑵司爱与司明不可偏废

498　司明之大功在义，司爱之大本在仁，故君子以仁义为重焉。二者相须，一不可废。然惟司明者明仁之善，而后司爱者爱而存之；司爱者爱义之德，而后司明者察而求之。

499　⑶司明以司爱为始终

500　但仁也者，又为义之至精。仁盛，则司明者滋明，故君子之学，又以仁为主焉。仁，尊德也，德之为学，不以强夺，不以久藏毁而杀，施之与人而更长茂。在高益珍，所谓德在百姓为银，在牧者为金，在君者为贝也。尝闻智者为事，必先立一主意，而后图其善具以获之，如旅人先定所往之域，而后寻询去路也。终之意固在其始也。

501　学习的目的在于合天主圣旨

502　夫学道亦要识其向往者，吾果为何者而学乎？不然则贸贸而往，自不知其所求。或学特以知识，此乃徒学；或以售知，此乃贱利；或以使人知，此乃罔勤；或以诲人，乃所为慈；或以淑己，乃所为智。故吾曰学之上志惟此，成己以合天主之圣旨耳。所谓由此而归此者也。

503　爱天主就是成己之学

504　中士曰：如是，则其成己为天主也，非为己也，则毋奈外学也。

505　西士曰：乌有成己而非为己者乎？其为天主也，正其所以成也。仲尼说仁惟曰爱人，而儒者不以为外学也。馀曰仁也者，乃爱天主与夫爱人者，崇其宗原而不遗其枝派，何以谓外乎？人之中虽亲若父母，比于天主者，犹为外焉。况天主常在物内，自不当外。意益高者学益尊，如学者之意止于一己，何高之有？至于为天主，其尊乃不可加矣，孰以为贱乎？圣学在吾性内，天主铭之人心原不能坏，贵邦儒经所谓明德、明命是也。

506　学习以知为始以行为终

507　但是明为私欲蔽掩以致昏暝，不以圣贤躬亲喻世人，岂能觉？恐以私欲误认明德，愈悖正学耳。然此学之贵，全在力行而近人。妄当之以讲论，岂知善学之验在行德，不在言德乎。然其讲亦不可遗也，讲学也者，温故而习新，达蕴而释疑，奋己而劝人，博学而笃信者也。善之道无穷，故学为善者与身同终焉，身在不可一日不学。凡曰已至，其必未起也；凡曰吾已不欲进于善，即是退复于恶也。

508　三、修养工夫

509　改恶迁善

510　中士曰：此皆真语，敢问下手工夫？

511　⑴修养须先去己恶

512　西士曰：吾素譬此工如圃然，先缮地，拔其野草，除其瓦石，注其泥水于沟壑，而后艺嘉种也。学者先去恶而后能致善，所谓有所不为方能有为焉。未学之始，习心横肆，其恶根固深透乎心，抽使去之，可不黾黾乎？勇者克己之谓也。童年者蚤即于学，其工如一，得工如十，无前习之累故也。

古有一善教者，子弟从之，必问：曾从他师否，以从他师者，为其已¬ 戈偈敝误，必倍其将诚之仪，一因改易其前误，一因教之以知新也。既已知学矣，尚迷乎色欲，则何以建于勇毅？尚骄傲自满欺人，则何以进乎谦德？尚惑非义之财物，不返其主，则何以秉廉？尚溺乎荣显功名，则何以超于道德？尚将怨天尤人，则何以立于仁义？截沼以醯盐，不能斟之郁邑矣。知己之恶者，见善之倪，而易入于德路者也。

513　⑵改恶迁善须日月省察

514　欲剪诸恶之根，而兴己于善，不若守敝会规例，逐日再次省察。凡己半日间，所思所言所行善恶：有善者，自劝继之；有恶者，自惩绝之。久用此功，虽无师保之责，亦不患有大过。然勤修之至，恒习见天主于心目，俨如对越。至尊不离于心，枉念自不萌起，不须他功，其外四肢莫之禁，而自不适于非义矣。

515　⑶改恶之要在于痛悔

516　故改恶之要，惟在深悔。悔其昔所已犯，自誓弗敢再蹈。心之既沐，德之宝服可衣焉。

517　爱天主

518　⑴爱天主是第一仁德

519　①仁为众德之要

520　夫德之品众矣，不能具论，吾今为子惟揭其纲，则仁其要焉。得其纲，则馀者随之，故《易》云：「元者，善之长；君子体仁，足以长人。」

521　②仁即爱天主爱人

522　夫仁之说，可约而以二言穷之，日：「爱天主，为天主无以尚；而为天主者，爱人如己也。」行斯二者，百行全备矣。

523　　③爱天主就会爱人

524　　然二亦一而已，笃爱一人，则并爱其所爱者矣。天主爱人，吾真爱天主者，有不爱人者乎？

525　　④人应当爱天主

526　　此仁之德所以为尊，其尊非他，乃因上帝。借令天主所以成我者，由他外物，又或求得之而不能得，则尚有歉。然皆由我内关，特在一爱云耳。孰曰吾不能爱乎？天主诸善之聚，化育我，施生我，使我为人不为禽虫，且赐之以作德之性。吾爱天主，即天主亦宠答之，何适不详乎？

527　　⑤人应当竭力爱天主

528　　人心之司爱向于善，则其善弥大，司爱者亦弥充。天主之善无限界，则吾德可长无定界矣，则夫能充满我情性惟天主者也。然于善有未通，则必不能爱。故知寸贝之价当百，则爱之如百；知拱壁之价当千，则爱之如千。是故爱之机在明达，而欲致力以广仁，先须竭心以通天主之事理，乃识从其教也。

529　　⑵天主真实可信可为仁德之基

530　　中士曰：天主事理目不得见，所信者人所言所录耳，信人之知，惟恍惚之知，何能决所向往？

531　　西士曰：人有形者也，交于人道者，非信人不可，况交乎无形者耶？今馀不欲揭他远事也。子孝严亲无所不至，然子何以知孝？惟信人之言，知其乃生己之父也；非人言，自何以知之乎？子又忠于君，虽捐命无悔，其为君，亦只信经书所传耳，臣孰自知其为己君乎？则吾所信有实据，不可谓不真切明晓，足以为仁之基也。况夫天主事，非一夫之言，天主亲贻正经，诸国之圣贤传之，天下之英俊佥从之，信之固不为妄，何恍惚之有？

532 ⑶天下万物皆由爱作

533 中士曰：如此则信之无容疑矣。但仁道之大，比诸天地无不覆载，今曰一爱已尔，似乎太隘。

534 西士曰：血气之爱尚为群情之主，矧神理之爱乎？试如逐财之人，以富为好，以贫为丑，则其爱财也。如未得，则欲之；如可得，则望之；如不可得，则弃志；既得之，则喜乐也。若更有夺其所取者，则恶之；虑为人之所夺，则避之。如可胜，则发勇争之；如不可胜，则惧之；一旦失其所爱，则哀之；如夺我爱者强而难敌，则又或思御之，或欲复之而忿怒也。此十一情者特自一爱财所发。总之，有所爱，则心摇，其身体岂能静漠无所为乎？故爱财者，必逝四极交易以殖货；爱色者，必朝暮动费以备嬖妾；爱功名者，终身经历百险，以逞其计谋；爱爵禄者，攻苦文武之业，以通其干才。天下万事皆由爱作，而天主之爱独可已乎？爱天主者，固奉敬之，必显其功德，扬其声教，传其圣道，辟彼异端者。

535 爱人

536 ⑴爱人是爱天主的果效

537 然爱天主之效，莫诚乎爱人也。所谓仁者爱人，不爱人，何以验其诚敬上帝欤？爱人非虚爱，必将渠饥则食之，渴则饮之，无衣则衣之，无屋则舍之，忧患则恤之、慰之；愚蒙则诲之，罪过则谏之，侮我则恕之，既死则葬之，而为代祈上帝，且死生不敢忘之。故昔大西有问于圣人者曰：「行何事则可以至善与？」曰：「爱天主，而任汝行也。」圣人之意乃从哲引者固不差路矣。

538 ⑵仁爱的真谛

539 中士曰：司爱者用于善人可耳；人不皆，善其恶者必不可爱，况厚爱乎？若论他人，其无大损；若论在五伦之间，虽不善者，我中国亦爱之，故

父为瞽瞍，弟为象，舜犹爱友焉。

540　西士曰：俗言仁之为爱，但谓爱者可相答之物耳，故爱鸟兽金石非仁也。然或有爱之而反以仇，则我可不爱之乎？

541　①仁爱在爱其人之善

542　夫仁之理，惟在爱其人之得善之美，非爱得其善与美而为己有也。譬如爱醴酒，非爱其酒之有美，爱其酒之好味，可为我尝也，则非可谓仁于酒矣。爱己之子，则爱其有善，即有富贵、安逸、才学、德行，此乃谓仁爱其子；若尔爱尔子，惟为爱其奉己，此非爱子也，惟爱自己也，何谓之仁乎？

543　②恶人亦有可取之善

544　恶者固不可爱，但恶之中亦有可取之善，则无绝不可爱之人。仁者爱天主，故因为天主而爱己爱人，知为天主则知人人可爱，何特爱善者乎？爱人之善，缘在天主之善，非在人之善。

545　③恶人可以改恶化善

546　故虽恶者亦可用吾之仁，非爱其恶，惟爱其恶者之或可以改恶而化善也。况双亲兄弟君长与我有恩、有伦之相系，吾宜报之；有天主诫令慕爱之，吾宜守之；又非他人等乎，则虽其不善，岂容断爱耶？人有爱父母不为天主者，兹乃善情非成仁之德也，虽虎之子为豹，均爱亲矣。故有志于天主之旨，则博爱于人以及天下万物，不须徒胶之为一体耳。

547　修养方法

548　中士曰：世之诵读经书者，徒视其文而暗其旨。某曩者尝诵《诗》云：「维此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿怀多福，厥德不回。」今闻仁之玄论归于天主，而始知诗人之旨也：志事上帝即德无缺矣。然仁既惟爱天主，则天主必眷爱仁人，何须焚香礼拜、诵经作功乎？吾检慎于日用，各合其义，

斯已焉。

549　⑴兼用形神而事天主

550　西士曰：天主赐我形神两备，我宜兼用二者以事之。天主繁育鸟兽，昭布万像，而其竟莫有知所ū尸撸欢廊死嗄芙ǖ钐谡⑸枥窦馈⑵戆菟芯以申感谢，何者？天主之爱人甚矣。大父之慈，恐人以外物幻其内仁，则命圣人作此外仪，以启吾内德而常存省之，俾吾日日仰目祷祈其恩，既得之，则赞扬其盛而感之不忘，且以是明我本来了无毫发之非上赐，而因以增广吾仁，且令后世弥厚享赏也。

551　⑵诵经叩拜以闲邪情

552　天主之经无他，只是钦崇上帝恩德而赞美之，或祈恕宥昔者所犯罪恶，或乞恩佑以胜危难、以避咎愆、以进于至德，故数数诵之者，必益敦信此道，愈辟心明以达学术之隐也。又恐污邪忘想，侵滑人心，因而涣散，于是天主又教之以礼，不拘男女咸日诵经拜叩以闲其邪。

553　⑶循序渐进以合天主之旨

554　夫吾天主所授工夫，匪佛老空无寂寞之教，乃悉以诚实引心于仁道之妙。故初使扫去心恶，次乃光其暗惑，卒至合之于天主之旨，俾之化为一心，而与天神无异。用之必有其验，但今不暇详解耳。吾窃视贵邦儒者病正在此，第言明德之修，而不知人意易疲，不能自勉而修，又不知瞻仰天帝以祈慈父之佑，成德者所以鲜见。

555　四、佛道非正教

556　天主只有一位

557　中士曰：拜佛像，念其经，全无益乎？

558　西士曰：奚啻无益乎，大害正道。惟此异端，愈祭拜尊崇，罪愈重矣。

一家止有一长，二之则罪；一国惟得一君，二之则罪；乾坤亦特由一主，二之岂非宇宙间重大罪犯乎？儒者欲罢二氏教于中国，而今乃建二宗之寺观，拜其像，比如欲枯槁恶树而厚培其本根，必反荣焉。

559 佛道非天主代理

560 中士曰：天主为宇内至尊无疑也，然天下万国九州之广，或天主委此等佛祖、神仙、菩萨保固各方，如天子宅中，而差官布政于九州百郡，或者贵方别有神祖耳。

561 西士曰：此语本失而似得，不细察则误信之矣。

562 ⑴天主无须二氏代理

563 天主者非若地主但居一方，不遣人分任，即不能兼治他方者也。上帝知能无限，无外为而成，无所不在，所御九天万国，体用造化，比吾示掌犹易，奚待彼流人代司之哉？

564 ⑵天主教与佛道不同

565 且理无二是，设上帝之教是，则他教非矣；设他教是，则上帝之教非矣。朝廷设官分职，咸奉一君，无异礼乐，无异法令。彼二氏教自不同，况可谓天主同乎？

566 ⑶二氏非天主代理

567 彼教不尊上帝，惟尊一己耳，已昧于大原大本焉。所宣诲谕大非天主之制具，可谓自任，岂天主任之乎？

568 天主经曰：「妨之妨之：有著羊皮而内为豺狼极猛者；善树生善果，恶树生恶果；视其所行，即知何人。」谓此辈耳。

569 佛教非正教

570　⑴佛经荒诞不经

571　凡经半句不真，决非天主之经也。天主者，岂能欺人，传其伪理乎？异端伪经，虚词诞言难以胜数，悉非由天主出者，如曰「日轮夜藏须弥山之背」；曰「天下有四大部州，皆浮海中，半见半浸」；曰「阿亟以左右手掩日月，为日月之蚀」。此乃天文地理之事，身毒国原所未达，吾西儒笑之而不屑辩焉。

572　⑵佛教不合人伦

573　吾今试指释氏所论人道之事三四处，其失不可胜穷也。

574　①四生六道轮回

575　曰：四生六道，人魂轮回，

576　②人魂轮回

577　又曰：杀生者灵魂不升天堂，或归天堂亦复回生世界，以及地狱充满之际，复得再生于人间，

578　③禽兽得道

579　又曰禽兽听讲佛法亦成道果，此皆拂理之语，第四、五篇已明辩之。

580　④婚姻非正道

581　又言婚姻俱非正道，则天主何为生男女以传人类，岂不妄乎？无婚配，拂从何生乎？禁杀生复禁人娶，意惟灭人类而让天下于畜类耳。

582　⑶佛教修行不公正

583　①诵经得升天堂

584　又有一经，名曰《大乘妙法莲花经》，嘱其后曰：「能诵此经者，得

到天堂受福。」今且以理论之，使有罪大恶极之徒，力能置经诵读，则得升天受福；若夫修德行道之人，贫穷困苦买经不便，亦将坠于地狱与？

585　②诵佛号免罪罚

586　又曰呼诵「南无阿弥陀佛」不知几声，则免前罪，而死后平吉了无凶祸。如此其易即可自地狱而登天堂乎？岂不亦无益于德，而反导世俗以为恶乎？小人闻而信之，孰不遂私欲，污本身、侮上帝、乱五伦，以为临终念佛者若干次，可变为仙佛也。天主刑赏，必无如是之失公失正者。夫「南无阿弥陀」一句有何深妙，即可逃重殃而著厚赏？不赞德，不祈佑，不悔己前罪，不述宜守规诫，则从何处立功修行哉？世人交友，或有一二语诳，终身不敢尽信其言。今二氏论大事，许多诳谬，人尚毕信其馀，何也？

587　⑷神佛是偶像

588　中士曰：佛神诸像何从而起？

589　①神像是世人之像

590　西士曰：上古之时，人甚愚直，不识天主，或见世人略有威权，或自恋爱己亲，及其死而立之貌像，建之祠宇庙祢，以为思慕之迹。暨其久也，人或进香献纸以祈福佑。

591　②佛像是恶人自称

592　又有最恶之人以邪法制服妖怪，以此异事自称『佛仙』，假布诳术，诈为福祉，以骇惑顽俗，而使之塑像祀奉，此其始耳。

593　⑸神佛灵异释疑

594　中士曰：非正神，何以天主容之，不灭之？且有焚祷像下，或致感应者。

595　①神佛感应的原因

596　西士曰：有应也，亦有不应也，则其应非由彼神邪像也。

597　a、『人心自灵』

598　人心自灵，或有非理，常自惊诧已而规其隐者，不须外威也。

599　b、邪神魔鬼的作用

600　又缘人既为非，则天主弃之不佑，故邪神魔鬼潜附彼像之中，得以侵迷诳诱，以增其愚。夫人既奉邪神，至其已死，灵魂坠于地狱，卒为魔鬼所役使，此乃魔鬼之愿也。

601　②天主对神佛的辖制

602　幸得天主不甚许此等邪神发见于人间，见亦少以美像，常睹丑恶，或一身百臂，或三头六臂，或牛头，或龙尾等怪类，正欲人觉悟，知其非天上容貌，乃诸魔境恶相耳。

603　③人应当醒悟

604　而人犹迷惑，塑其像而置之金座，拜之，祀之。悲哉！

605　五、三亟教非正教

606　夫前世贵邦三教各撰其一，近世不知从何出一妖怪，一身三首，名曰『三亟教』。庶氓所宜骇避，高士所宜疾击之，而乃倒拜师之，岂不愈伤坏人心乎？

607　中士曰：曾闻此语，然儒者不与也，愿相与直指其失。

608　西士曰：吾且具四五端实理，以证其诬，

609　一教不可能三函

610　一曰：三教者，或各真全，或各伪缺；或一真全，而其二伪缺也。苟各真全，则专从其一而足，何以其二为乎？苟各伪缺，则当竟为却屏，奚以三海蓄之哉？使一人习一伪教，其误已甚也，况兼三教之伪乎？苟惟一真全，其二伪缺，则惟宜从其一真，其伪者何用乎？

611　三亟教其谬更甚

612　一曰：舆论云：「善者以全成之，恶者以一耳。」一艳貌妇人，但乏鼻，人皆丑之。吾前明释二氏之教，俱各有病，若欲包含为一，不免恶谬矣。

613　三亟教使信心薄弱

614　一曰：正教门，令入者笃信，心一无二。若奉三亟之教，岂不俾心分于三路，信心弥薄乎？

615　不可强同三教

616　一曰：三门由三氏立也。孔子无取于老氏之道，则立儒门。释氏不足于道、儒之门，故又立佛门于中国。夫三宗自己意不相同，而二千年之后测度彼三心意，强为之同，不亦诬欤？

617　三教无法统一

618　一曰：三教者，一尚「无」，一尚「空」，一尚「诚」「有」焉。天下相离之事，莫远乎虚实有无也。借彼能合有与无、虚与实，则吾能合水与火、方与圆、东与西、天与地也，而天下无事不可也。胡不思每教本戒不同，若一戒杀生，一令用牲祭祀，则亟三者欲守此固违彼，守而违，违而守，讵不乱教之极哉？于以从三教，宁无一教可从。无教可从，必别寻正路，其从三者，自意教为有馀，而实无一得焉。不学上帝正道，而殉人梦中说道乎？夫真维一耳，道契于其真，故能荣生。不得其一，则根透不深；根不深，则道不定；道不定，则信不笃。不一、不深、不笃，其学乌能成乎？

619　　六、结语

620　　中士曰：噫嘻！寇者残人，深夜而起；吾侪自救，犹弗醒也。闻先生之语，若霹雳焉，动吾眠，而使之觉。虽然，犹望卒以正道之宗援我。

621　　西士曰：心既醒矣，眼既启矣，仰天而祈上佑，其时也夫。

622　　第八节 总举大西俗尚，而论其传道之士所以不娶之意，并释天主降生西土来由

623　　第八篇 总举大西俗尚，而论其传道之士所以不娶之意，并释天主降生西土来由。

624　　一、天主教国家的风俗习惯

625　　中士曰：贵邦既习天主之教，其民必醇朴，其风必正雅，愿闻所尚。

626　　以学道为本业

627　　西士曰：民之用功乎圣教，每每不等，故虽云一道，亦不能同其所尚。然论厥公者，吾大西诸国且可谓以学道为本业者也，故虽各国之君，皆务存道正传。

628　　以教皇为尊

629　　又立有最尊位，曰教化皇，专以继天主颁教谕世为己职，异端邪说不得作于列国之间。主教者之位，享三国之地，然不婚配，故无有袭嗣，惟择贤而立，馀国之君臣皆臣子服之。盖既无私家，则惟公是务；既无子，则惟以兆民为子。是故迪人于道，惟此殚力；躬所不能及，则委才全德盛之人，代悔牧于列国焉。

630　　主日礼拜

631　　列国之人，每七日一罢市，禁止百工，不拘男女尊卑，皆聚于圣殿，

谒礼拜祭，以听谈道解经者终日。

632　以讲学劝善为务

633　又有豪士数会，其朋友出游于四方，讲学劝善。间有敝会，以耶稣名为号，其作不久，然已三四友者，广闻信于诸国，皆愿求之以诱其子弟于真道也。

634　二、耶稣会士绝色之意

635　对耶稣会士绝色的辩护

636　中士曰：择贤以君国，布士以训民，尚德之国也，美哉风矣！又闻尊教之在会者无私财，而以各友之财共焉；事无自专，每听长者之命焉。其少也，成己德、博己学耳；壮者，学成而后及于人。以文会，以诚约，吾中夏讲道者或难之。然有终身绝色、终不婚配之戒，未审何意？夫生类自有之情，宜难尽绝，上帝之性，生生为本，祖考百千，其世传之及我，可即断绝乎？

637　⑴绝色乃修德者自择

638　西士曰：绝色一事，果人情所难，故天主不布之于诫律，强人尽守，但令人自择，愿者遵之耳。然其事难能，大抵可以验德，难乎精严正行。凡人既引于德，则路定而不易矣。君子修德不惮劬苦，吾方寸之志已立，则世上无难事焉。使以难为为非义，则甚难为义者也。

639　⑵天主有隙生之理

640　生生者上帝，死死者谁乎？二者本一，非由二心。未开天地千万世以前，上帝无生一生者，生生之性何在乎？人心之卑瞑，莫测尊极之心，矧云呰之哉？且人以上帝之心为心，非但以传生为义，亦有隙生之理。

641　⑶天下之人职责不同

642　夫天下人民，总合言之，如一全身焉，其身之心意惟一耳，各肢之所司甚重。令一身悉为首腹，胡以行动？令全身皆为手足，胡以见闻、胡以养生乎？比此而论，不宜责一国之人各同一辙。

643　⑷当克己欲心以事奉天主

644　若云以此生人、又兼司教以主祭祀始为全备。窃谓：婚姻之情固难竟绝，上帝之祀又须专洁，二职浑责一身，其于敬神之礼必有荒芜。夫人奉事国君，尚有忍克本身者；奉事上帝，讵不宜克己欲心哉？

645　⑸因急于生道可缓于生子

646　古之民寡而德盛，而一人可以兼二职。今世之患，非在人少，乃人众而德衰耳。图多子而不知教之，斯乃秪增禽兽之群，岂所云广人类者欤？有志乎救世者，深悲当世之事，制为敝会规则，绝色不娶，缓于生子，急于生道，以拯援斯世堕溺者为意，其意不更公乎？

647　⑹会士守贞胜于贞女守节

648　又传生之责，男与女均。今有贞女受聘未嫁而夫卒者，守义无二，儒者嘉之，天子每旌表之。彼其弃色而忘传生者，第因守小信于匹夫，在家不嫁，尚且见褒。吾三四友人，因奉事上帝，欲以便于游天下、化万民，而未暇一婚，乃受贬焉，不亦过乎？

649　因劝善宣道而绝色

650　中士曰：婚娶者，于劝善宣道何伤乎？

651　西士曰：无相伤也。但单身不娶，愈靖以成己，愈便以及人也。吾为子揭其便处，请详察之，以明敝会所为有所据否？

652　⑴摆脱钱财的缠累

653　　一曰：娶者，以生子为室家耳。既获几子，必须养育，而以财为置养之资，为人之父不免有货殖之心。今之父,子众，则求财者众也；求之者众，难以各得其愿矣。吾以身缠拘于俗情，不能超脱无溺，必将以苟且为幸也，欲立志责人于义，岂能兴起乎？夫修德以轻货财为首务，我方重爱之，何劝尔轻置之哉？

654　　⑵除去心目中的尘垢

655　　二曰：道德之情至幽至奥，人心未免昏昧，色欲之事又恒钝人聪明焉。若为色之所役，如以小灯藏之厚皮笼内，不益朦乎？岂能达于道妙矣。绝色者如去心目之尘垢，益增光明，可以穷道德之精微也。

656　　⑶劝人勿于非义之财色

657　　三曰：天下大惑，维由财色二欲耳。以仁发愤救世者，必以解此二惑为急。医家以相悖者相治，故热病用寒药，寒病用暖药，乃能疗之。兹吾恶富之害，而自择为贫者；畏色之伤，而自择为独夫者；处己若此，而后无义之财、邪色之欲始有省焉。故敝会友捐己义得之财物，以劝人勿于非义之富；为修道以却正色之乐，以劝人勿迷于非礼之色也。

658　　⑷攻克己欲以遇人

659　　四曰：纵有俊杰才能，使其心散而不专乎一，则所为事必不精。克己之功难于克天下，自古及今，史传英雄攻天下而得之者多矣，能克己者几人哉？志欲行道于四海之内，非但欲克一己，兼欲防遏万民私欲，则其功用之大,曷可计乎？专之犹恐未精,况宜分之他务尔？将要我事少艾而育小儿乎？

660　　⑸绝色以专心传扬圣教

661　　五曰：善养马者，遇骐骥骅骝，可一日而弛千里，则谨牧以期战阵之用；惧有劣袅于色者，别之于群，不使与牝接焉。天主圣教亦将寻豪杰之人，

能周遍四方之疆界者，以明道御侮、息异论、迸邪说，而永存圣教之正也。岂欲软其心以色乐，而不欲培养其果毅以克私欲之习乎？故西士之专心续道，甚于专事嗣后者也。譬夫敛收五谷万石，未有尽播之田中以为谷种者，必将择其一以贡君，一以艺稼为明年之穑。曷独人间万子皆罄费之以产子，而无所全留以待他用者耶？

662　⑹急道之所急缓己之当可

663　六曰：凡事有人与鸟兽同者，不可甚重焉。劳身以求食，求食以充饥，充饥以蓄气，蓄气以敌害，敌害以全己性命也，咸下情也，人于鸟兽此无殊也。若谨慎以殉义，殉义以检心，检心以修身，修身以广仁，广仁以答天主恩也，此乃生人切事，可以称上帝之大旨。从此观之，则匹配之情于务道之意，孰重乎？天下宁无食，不宁无道；天下宁无人，不宁无教。故因道之急，可缓婚；因婚之急，不可缓道也。以遵颁天主圣旨，虽弃致己身以当之可也，况弃婚乎？

664　⑺绝色无家以四方传道

665　七曰：敝会之趣无他，乃欲传正道于四方焉耳。苟此道于西不能行，则迁其友于东，于东犹不行，又将徙之于南北，奚徒尽身于一境乎？医之仁者，不系身于一处，必周流以济各处之病，方为博施。婚配之身缠绕一处，其本责不越于齐家，或迄于一国而已耳。故中国之传道者，未闻其有出游异国者，夫妇不能相离也。吾会三四友，闻有可以行道之域，虽在万里之外，亦即往焉，无有托家寄妻子之虑，则以天主为父母，以世人为兄弟，以天下为己家焉，其所涵胸中之志如海天然，岂一匹夫之谅乎？

666　⑻其情清净可邀天主恩宠

667　八曰：凡此与彼弥似，则其性弥近。天神了无知色者，绝色者其情迩乎天神矣：夫身在地下，而比居上天者；以有形者而效无形者，此不可谓鄙

人庸学也。似此清净之士有所祈祷于天主，或天之旱，或妖鬼之怪也，或遇水火灾异之求解也，天主大都鉴而听之，不然上尊何能宠之哉？

668　⑼绝色不婚并非排斥婚姻

669　然吾此数条理，特具以解敝会不婚之意，非以非婚姻者也。盖顺理娶也，非犯天主诫也。又非谓不娶者皆迩神人也。设令绝婚屏色，而不惓惓于秉彝之德，岂不徒然乎？乃中国有辞正色而就狎斜者，去女色而取顽童者，此辈之秽污，西乡君子弗言，恐浼其口。虽禽兽之汇亦惟知阴阳交感，无有反悖天性如此者。人弗赧焉，则其犯罪若何？吾敝同会者收全己种，不之艺播于田畮，而子犹疑其可否，况弃之沟壑者哉！

670　绝色与孝道的问题

671　中士曰；依理之语以服人心，强于利刃也。但中国有传云：「不孝有三，无后为大者。」如何？

672　⑴不孝有三，无后为大释疑

673　①此言有商搉之处

674　西士曰：有解之者云：「彼一时，此一时，古者民未众，当充扩之，今人已众，宜姑停焉。」予曰此非圣人之传语，乃孟氏也，或承误传，或以释舜不告而娶之义，而他有托焉。《礼记》一书多非古论议，后人集礼，便杂记之于经典。

675　②此言非圣贤之旨

676　贵邦以孔子为大圣，《学》、《庸》、《论语》孔子论孝之语极详，何独其大不孝之戒，群弟子及其孙不传，而至孟氏始著乎？孔子以伯夷叔齐为古之贤人，以比干为殷三仁之一，既称三子曰仁、曰贤,必信其德皆全而无缺矣。然三人咸无后也，则孟氏以为不孝，孔子以为仁，且不相戾乎？是故

吾谓以无后为不孝，断非中国先进之旨。

677　③此言诱人于色累

678　使无后果为不孝，则为人子者，宜旦夕专务生子以续其后，不可一日有间，岂不诱人被色累乎？

679　④此言责舜非孝

680　如此则舜犹未为至孝耳。盖男子二十以上可以生子，舜也三十而娶，则二十逮三十匪孝乎？古人三旬已前不婚，责其一旬之际皆匪孝乎？

681　⑤此言不合伦理

682　譬若有匹夫焉，自审无后非孝，有后乃孝，则娶数妾，老于其乡生子至多，初无他善可称，可为孝乎？学道之士，平生远游异乡，辅君匡国，教化兆民，为忠信而不顾产子，此随前论乃大不孝也；然于国家兆民有大功焉，则舆论称为大贤。

683　⑥孝在内而不在外

684　孝否在内不在外，由我岂由他乎？得子不得子也，天主有定命矣，有求子者而不得，乌有求孝而不得孝者乎？孟氏尝曰：「求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我也；求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外也。」以是得嗣无益于得，况为峻德之效乎？

685　⑵西方圣人论孝

686　①三种大不孝

687　大西圣人言不孝之极有三也：陷亲于罪恶，其上；弑亲之身，其次；脱亲财物，又其次也。天下万国通以三者为不孝之极。至中国而后，闻无嗣不孝之罪，于三者犹加重焉。

688　　②孝与不孝

689　　吾今为子定孝之说，欲定孝之说，先定父子之说。凡人在宇内有三父：一谓天主，二谓国君，三谓家君也；逆三父之旨者为不孝子矣。天下有道，三父之旨无相悖；盖下父者，命己子奉事上父者也，而为子者顺乎，一即兼孝三焉。天下无道，三父之令相反，则下父不顺其上父，而私子以奉己，弗顾其上，其为之子者，听其上命，虽犯其下者，不害其为孝也；若从下者逆其上者，固大为不孝者也。

690　　国主于我相为君臣，家君于我相为父子，若使比乎天主之公父乎，世人虽君臣父子，平为兄弟耳焉，此伦不可不明矣。

691　　③有后与无后

692　　夫万国通大西之境界，皆称为出圣人之地，盖无世不有圣人焉。吾察百世以下，敝土圣人之尊者，咸必终身不娶。圣人为世之表，岂天主立之为表，而处己于不义之为哉？彼有不娶而积财货，或为糊口，或为偷安懈惰，其卑贱之流，何足论者？若吾三四友，一心慕道以事天主，救世归元，且绝诸色之类，使其专任鄙见，无理可揭，诚为不可。然而群圣以其身先之，万国贤士美之，有实理合之，有天主经典奇之，亦可姑随其志否耶？以继后为急者，惟不知事上帝，不安于本命，不信有后世者，以为生世之后已尽灭，散无有存者，真可谓之无后。吾今世奉事上帝，而望万世以后犹悠久常奉事之，何患无后乎？吾死而神明全在，当益鲜润；所遗虚躯壳，子葬之亦腐，朋友葬之亦腐，则何择乎？

693　　为道者急于救世不肯成家

694　　中士曰：为学道而不婚配，诚合义也。我大禹当乱世治洪水，巡行九州八年于外，三过其门而不入。今也当平世，士有室家何伤焉？

695　　⑴世道之乱

696　①祸患由内突出

697　西士曰：呜呼！子以是为平世乎？误矣。智者以为今时之灾比尧时之灾愈洪也，群世人而盲瞽，不之能视焉，则其残不亦深乎？古之所谓不祥，从外而来，人犹易见而速防，其所伤不逾财货，或伤肤皮；今之祸自内突发，哲者觉之而难避也，况于恒人？故其害莫甚焉。如风雷妖怪之击人，不损乎外，而侵其内者也。

698　②无忠无孝

699　夫化生天地万物乃大公之父也，又时主宰安养之，乃无上共君也。世人弗仰弗奉，则无父无君，至无忠、至无孝也。忠孝蔑有，尚存何德乎？

700　③邪教盛行

701　夫以金木土泥铸塑不知何人伪像，而倡愚氓往拜祷之，曰此乃佛祖、此乃三清也。且兴淫辞奸说以壅塞之，使之泛滥中心，而不得归其宗。

702　④亵读天主

703　且以空无为物之原，岂非空无天主者乎？以人类与天主为同一体，非将以上帝之尊，而侔之于卑役者乎？恣其诞妄，以天主无限之感灵，而等之于土石枯木；以其无穷之仁，覆为有玷缺；而寒暑灾异，憾且尤之。侮狎君父一至于此，盖昭事上帝之学，久已陵夷。

704　⑤崇邪斥正

705　不思小吏聊能阿好其民，已为建祠立像，布满郡县皆是生祠，佛殿神宫弥山遍市，岂其天主尊神无一微坛，以礼拜敬事之乎？

706　世人也，皆习诈伪。伪为众师，以扬虚名，供养其口；冒民父母，要誉取资。至于世人大父、宇宙公君，泯其迹而僭其位，殆哉！殆哉！

707 ⑵会士之心

708 吾意大禹适在今世，非但八年在外，必其绝不有家，终身周巡于万国，而不忍还矣。尔欲吾三四友，有子之心，有兄弟之情，视此为何如时哉？

709 三、天主耶稣降生由来

710 中士曰：以是为乱，则乱固不胜言矣。时贤讲学，急其表而不究其重，故表里终于俱坏，盖未闻积恶于内，而不遽发于外者也。间有儒门之人，任其私智，附会二氏以论来世，如丐子就乞馀饭，弥紊正学，不如贵邦儒者乃有归元。此论既明，人人可悟，但肯用心一思众物之态，必知物有始元，非物可比。圣也、佛也、仙也，均由人生，不可谓无始元者也；不为始元，则不为真主，何能辄立世诫？夫知有归元，则人道已定，舍事天又何学焉？譬如一身，四肢各欲自存也，然忽有刀枪将击其首，手足自往救护，虽见伤残，终不能已。尊教洞晓天主为众物元，则凡观恶行、闻恶语，凡有逆于理、违于教者，若矛刃将刺天主然，亟迫往护，此亦惟知有天主之在上，而宁知天下有他物可尚乎？故不但不念妻子财资，吾身生命犹将忘之。吾辈俗心锢结，旁佛慕企，輶浅信从，奚云舍生命、弃妻子？有因上帝道德之故，迩移半步，遥费一芥，且各惜之矣。嗟呼！然吾频领大教，称天主无所不通，无所不能，其既为世人慈父，乌忍我侪久居暗晦，不认本原大父，贸贸此道途？曷不自降世界亲引群迷，俾万国之子者明睹真父，了无二尚，岂不快哉？

711 天主降生原因

712 西士曰：望子此问久矣。苟中华学道者常询此理，必已得之矣。今吾欲著世界治乱之由者，请子服膺焉。

713 ⑴天主化生万物尽善尽美

714 天主始制创天地，化生人物，汝想当初乃即如是乱苦者欤？殊不然也。天主之才最灵，其心至仁，亭育人群以迨天地万物，岂忍置之于不治不祥者

乎哉？开辟初生，人无病夭，常是阳和，常甚快乐，令鸟兽万汇顺听其命，毋敢侵害。惟令人循奉上帝，如是而已。

715 ⑵人类背逆天主万祸生焉

716 夫乱、夫灾，皆由人以背理犯天主命，人既反背天主，万物亦反背于人，以此自为自致，万祸生焉。

717 世人之祖已败人类性根，则为其子孙者沿其遗累，不得承性之全，生而带疵；又多相率而习丑行，则有疑其性本不善，非关天主所出，亦不足为异也。人所已习可谓第二性，故其所为难分由性由习，虽然性体自善不能因恶而灭，所以凡有发奋迁善，转念可成，天主亦必佑之。

718 ⑶天主慈恤人类亲来救世

719 但民善性既减，又习乎丑，所以易溺于恶，难建于善耳。天主以父慈恤之，自古以来代使圣神继起，为之立极，逮夫淳朴渐漓，圣贤化去，从欲者日众，循理者日稀。

720 于是大发慈悲，亲来救世，普觉群品。于一千六百有三年前，岁次庚申，当汉朝哀帝元寿二年冬至后三日，择贞女为母，无所交感，托胎降生，名号为耶稣－－耶稣即谓救世也。躬自立训，弘化于西土三十三年复升归天。此天主实迹云。

721 天主降生证明

722 中士曰：虽然，抑何理以征之？当时之人何以验耶稣实为天主，非特人类也？若自言耳，恐未足凭。

723 ⑴神迹奇事

724 西士曰：大西法称人以圣，较中国尤严焉，况称天主耶？夫以百里之地，君之能朝诸侯得天下，虽不行一不义、不杀一不辜以得天下，吾西国未

谓之圣。亦有超世之君，却千乘以修道，屏荣约处，仅称谓廉耳矣。其所谓圣者，乃其勤崇天主，卑谦自牧，然而其所言所为过人，皆人力所必不能及者也。

725　　中士曰：何谓过人？

726　　西士曰：诲人以人事，或已往者，或今有者，非但圣而后能之，有志要名者，皆自强而为焉。若以上帝及未来之事训民传道，岂人力也欤？惟天主也。以药治病，服之即疗，学医者能之；以赏罚之公，治世而世治，儒者可致；兹俱以人力得之，不宜以之验圣也。若有神功绝德，造化同用，不用药法，医不可医之病，复生既死之民，如此之类人力不及，必自天主而来。敝国所称圣人者，率皆若此。倘有自伐其圣，或朋辈代为夸伐，或不畏天主，用邪法鬼工为异怪，以惑愚俗，好自逞而悖天主之功德，此为至恶，大西国妨之如水火，何但弗以称圣乎？

727　　天主在世之时，现迹愈多，其所为过于圣人又远，圣人所为奇事，皆假天主之力，天主则何有所假哉？

728　　⑵经典预言

729　　西土上古多有圣人，于几千载前，预先详志于经典，载厥天主降生之义，而指其定候，迨及其时，世人争其望之而果遇焉。验其所为，与古圣所记如合符节：其巡游昭谕于民，聋者命听即听，瞽者命视即视，喑者命言即言，辟躄者命行即行，死者命生即生，天地鬼神悉畏敬之，莫不听命也。既符古圣所志，既又增益前经，以传大教于世，传道之功已毕，自言期候，白日归天。

730　　⑶教化大行

731　　时有四圣，录其在世行实及其教语，而贻之于列国，则四方万民群从之，而世守之。自此大西诸邦教化大行焉。考之中国之史，当时汉明帝尝闻

其事，遣使西往求经，使者半途误值身毒之国，取其佛经传流中华。迄今贵邦为所诳诱，不得闻其正道，大为学术之祸，岂不惨哉？

732　　四、结语

733　　中士皈依天主

734　　中士曰：稽其时则合，稽其人则通，稽其事则又无疑也。某愿退舍沐浴而来领天主真经，拜为师，入圣教之门。盖已明知此门之外，今世不得正道，后世不得天福也。不知尊师许否？

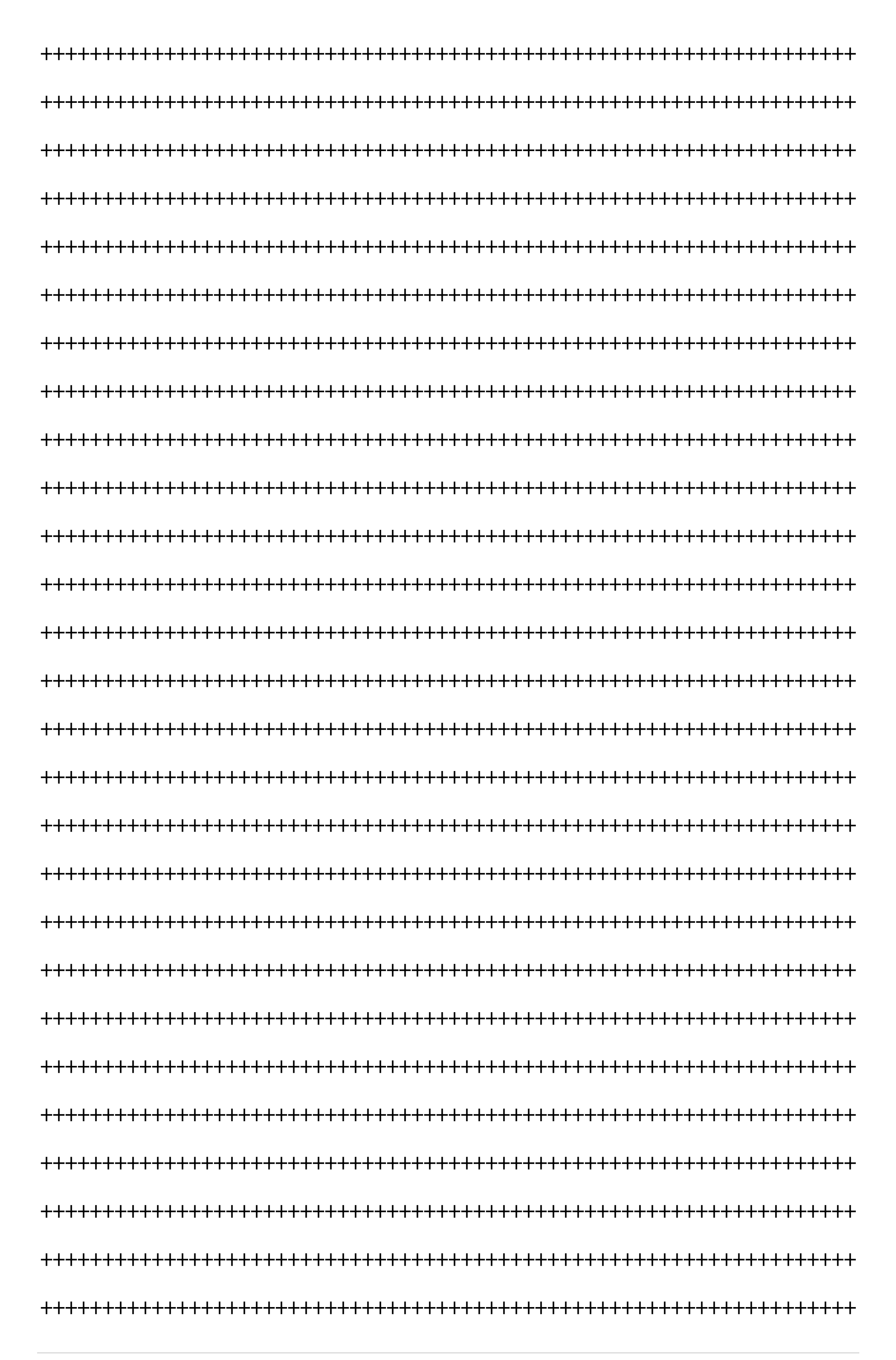
735　　西士为之施洗

736　　西士曰：秪因欲广此经，吾从二三英友，弃家屏乡，艰勤周几万里，而侨寓异土无悔也。诚心悦受乃吾大幸矣。然沐浴止去身垢，天主所恶乃心咎耳。故圣教有造门之圣水，凡欲从此道，先深悔前时之罪过，诚心欲迁于善，而领是圣水，即天主慕爱之，而尽免旧恶，如孩之初生者焉？吾辈之意，非为人师，惟恤世之错，回元之路，而为之一引于天主圣教，则充之皆为同父之弟兄，岂敢苟图称名辱师之礼乎哉？天主经文字异中国，虽译未尽，而其要已易正字。但吾前所谈论教端，佥此道之肯綮，愿学之者，退而玩味于前数篇事理。了已无疑，则承经领圣水入教，何难之有？

737　　愿天主之教大明

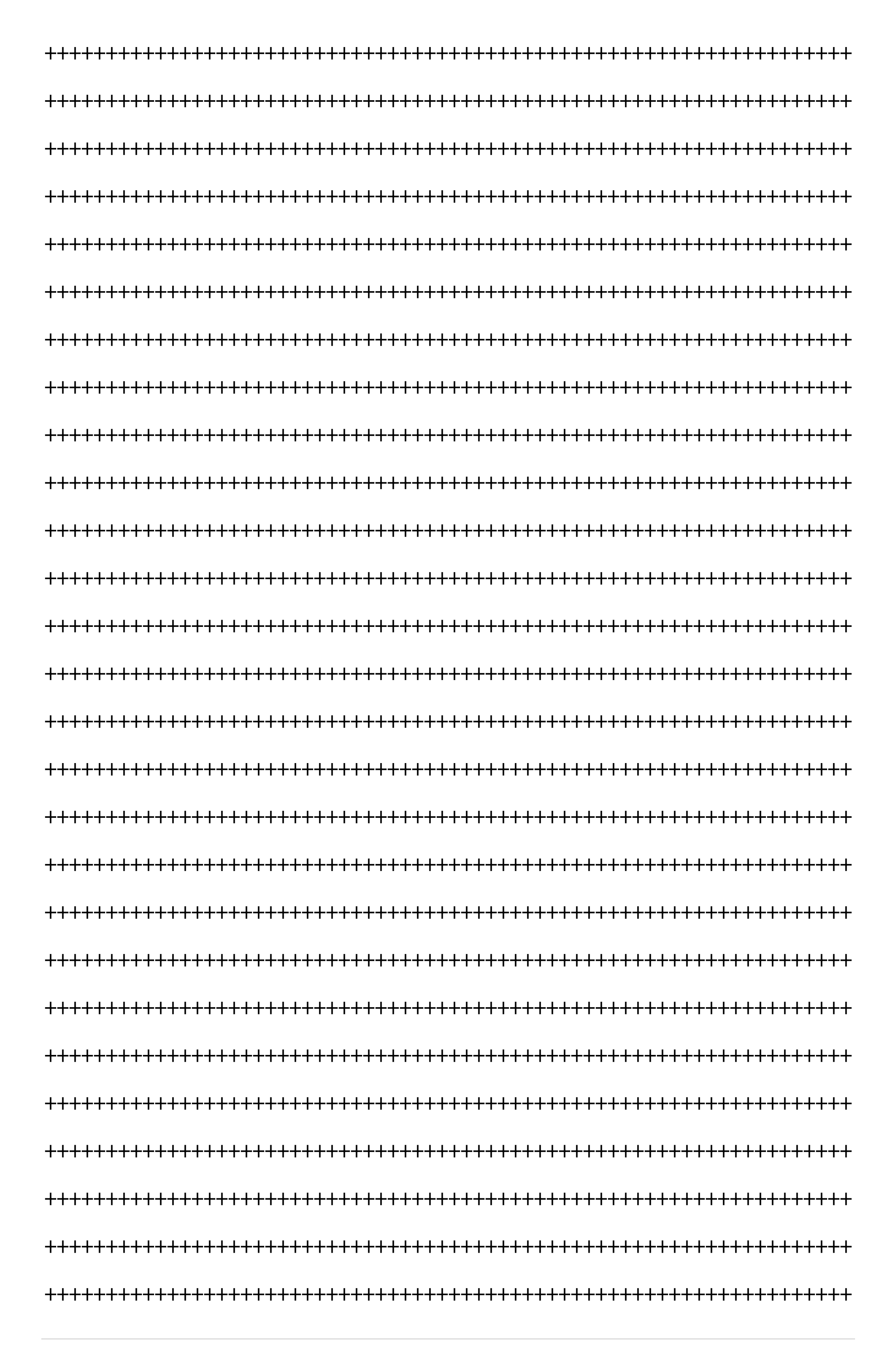
738　　中士曰：吾身出自天主，而久昧天主之道。幸先生不辞八万里风波，远传圣教，彪炳异同，使愚聆之豁然深悟昔日之非，获惠良多；且使吾大明之世，得承大父圣旨而遵守之也。吾静思之不胜大快，且不胜深悲焉。吾当退于私居温绎所授，纪而录之以志不忘，期以尽闻归元直道。所愿天主佐佑先生仁指，显扬天主之教，使我中国家传人诵，皆为修善无恶之民，功德广大，又安有量欤？

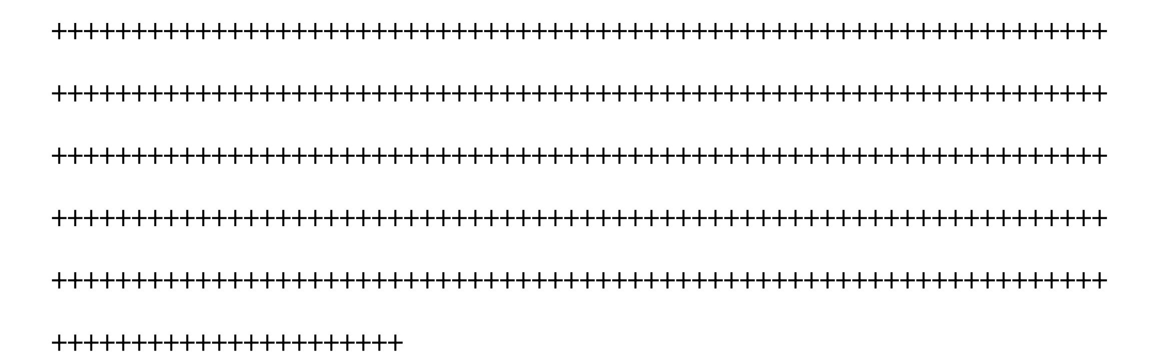
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++



++
++
++
++
++++++++++++++++++++++

++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++





以下为《天主实义》1603年在华出版以后，大约30年后，在华耶稣会士于1630年所出版的另一本类似中文书籍《天主实录》

1　序言

2　第一册：罗明坚《天主圣教实录》

3　第二册：利玛窦《天主实义》

4　第三册：利玛窦《畸人十篇》

5　第四册：利玛窦《辩学遗牍》

6　第五册：利玛窦《交友论》

7　第六册：利玛窦《二十五言》

8　第七册：艾儒略《三山论学》

9　第八册：艾儒略《万物真原》

10　第九册：艾儒略等《口铎日抄》

11　　第十册：艾儒略《天主降生言行纪略》

12　　第十一册：艾儒略《天主降生引义》

13　　天主圣教实录

14　　耶稣会后学罗明坚述

15　　同会阳玛诺、费奇规、孟儒望重订

16　　值会傅泛际准

17　　天主圣教实录题解

18　　《天主圣教实录》是明末第一部天主教护教文献，是西方传教士到中国后由西文翻译为中文「译成唐字」的第一本书。作者耶稣会士罗明坚，字复初，本名Pompillio Ruggieri，其教名弥格尔Michele，是意大利人，生于年，年到达澳门，比利玛窦还早、年，随后在广州、肇庆、桂林留住，年卒于萨莱诺Salerne。

19　　此书序作于「万历甲申岁八月望后三日」，即年月日。但此书编辑整理的版本刊行较晚。序后有「同会阳玛诺 、费奇观 、孟儒望 重订」及「值会傅泛际 」字样。此四人中，孟儒望来华最晚，在崇祯十年 ；而傅泛际值会在崇祯七年至崇祯十四年 。所以，此本的刊刻应在－年间。

20　　罗马耶稣会档案处有藏本，编目为ARSL, Jap.sin,l,, 原书名「新编天竺国天主实录」。今底本，共面，梵蒂风教廷图书馆(Biblioteca Apostolica Vaticana)藏，文献编码为Borgia Cinese ()号。 法国国家图书馆 (Bibliothèque Nationale de France)藏亦有五部，古郎(Maurice Courant)编目为，，，，号。

21　　《天主圣教实录》的内容以「天主行实」为主，包括「真有一天主」、「天主事情」、「解释世人冒认天主」、「天主制作天地人物」、「天主圣性」－三位一体，也包括「天神亚当」、「论人魂不灭大异禽兽」、「解释

魂归五所」、和各种诫命教规－「自古及今天主止有降其规诫三端」、「解释第三次与人规诫事情」、「天主十诫」、「解释第一面碑文」、「解释第二面碑文」、「解释天主劝谕三规」、「解释人当诚信天主事实」、「解释圣水除罪」。

22　　其目的是为了「明天主根因，而知所以善善而恶恶」，以「救拔灵魂升天堂，免堕地狱」；「一惟诚心奉敬天主，无有二疑」。

23　　天主圣教实录目录

24　　天主圣教实录题解

25　　天主圣教实录目录

26　　天主圣教实录引

27　　一、报亲是良知良能

28　　二、著述为报天主之恩

29　　三、奉敬天主，必承其福

30　　四、《天主圣教实录》的意义

31　　五、《天主圣教实录》的形式

32　　第一节 真有一天主章

33　　一、西儒为奉祀天主而来

34　　二、人当敬拜天主

35　　三、天地之中真有天主

36　　第二节 天主事情章

37　　一、天主难以尽言

118　　三、第三诫：当守瞻礼日

119　　第十四节 解释第二面碑文章

120　　一、第四诫：爱亲敬长

121　　二、第五诫：毋乱法杀人

122　　三、第六诫：毋行邪淫

123　　四、第七诫：毋偷盗

124　　五、第八诫：毋谗谤是非

125　　六、第九诫：毋恋慕他人妻子

126　　七、第十诫：毋冒贪非义财物

127　　八、十诫总述

128　　第十五节 解释天主劝谕三规章

129　　一、天主劝谕三规

130　　二、天主劝谕三规释疑

131　　第十六节 解释圣水除罪章

132　　天主圣教实录引

133　　一、报亲是良知良能

134　　尝谓五常之序，仁义最先，故五伦之内，君亲至重。人之身体发肤，受于父母，为人子之报父母者，皆出于良知、良能，不待学而自然亲爱。故虽禽兽性偏，亦有反哺跪乳之恩，矧伊人乎？

135　　二、著述为报天主之恩

136　　馀虽西国，均人类也，可以不如禽兽，而不思所以报本哉？今蒙给地柔远，是即罔极之恩，将何以报？惟以天主行实，原于西国，流布四方。得以救拔灵魂升天堂，免堕地狱。姑述实录，译成唐字，略酬柔远之恩于万一云尔。

137　　三、奉敬天主，必承其福

138　　况能从此圣教者，其事不难。不必坐守禅定，亦不必屏弃正业。一惟诚心奉敬天主，无有疑二，则天主必降之以福矣。

139　　四、《天主圣教实录》的意义

140　　实录未见之先，如黑夜无光，不知生死之原。实录既见之后，自明天主根因，而知所以善善而恶恶者，真若扒云雾而睹日月矣。抑或视为故纸，则受永刑入地狱，终难克见天主。夫谁咎？夫谁咎？

141　　五、《天主圣教实录》的形式

142　　第天主义理精微，难以阐发，故作二人问答于是篇云。

143　　时万历甲申岁秋八月望后三日

144　　远西罗明坚撰

145　　第一节 真有一天主章

146　　问：「天下万物，惟贤才最贵。盖以贤才通古今、达事理也。故欲明理之人，不远千里而师从之。予自少时志欲明理，故奔走四方，不辞劳苦。其所以亲炙于明师者，诚不少；切磋于良朋者，亦至多。孜孜为善，吾心犹未足也，何者？今世之事，虽可略明。死后之理，诚未知也。今幸尊师传授天主经旨，引人为善，救拔灵魂升天堂。予特来求教，希勿吝。」

147　　一、西儒为奉祀天主而来

148　答曰：「坚生西国，闻中华盛治，不惮风波，泛海三载，方到明朝。今居于此，非为名利，惟奉祀天主而已。

149　二、人当敬拜天主

150　盖天地之先，本有一天主，制作乾坤人物，普世固当尊敬之。人虽至愚，知有尊长在上，则知奉敬，只不知谁为至尊而奉敬之耳。

151　三、天地之中真有天主

152　予见贤友敏达，姑揭一二正理云。天地之中，真有一尊，为天地万物之主，吾西国人所奉之真主是也。吾且以理譬之。

153　天主行政施权

154　譬有外国一人，游至中华，见其各处州县、府司、三院，承事一位人君，撑持掌握，故能如是之安泰。虽未常亲至京师，目见君王，然以理度之，诚知其有一位人君也。如此，乾坤之内，星高乎日，日高乎月，月高乎气，气浮于水，水行于地，地随四时而生花果草木。水养鱼虾，气育禽兽，月随潮水，日施光明。予忖度之，诚知天地之中必有一至尊无对之天主，行政施权。使无天主，焉能使四时而不乱哉？此乃第一之喻理也。

155　天主制作创造

156　且物不能自成，楼台房屋不能自起，恒必成于良工之手。人必生于父母，鸟必出于其卵。知此，则知天地不能自成，必由于天主之制作可知矣。此馀所以知其原有一天主也。此乃第二之喻理也。

157　天主撑持掌握

158　且日月星宿，各尊度数。苟譬之以理，诚如舟楫之渡江河，樯舰帆舵百物俱备，随水之上下，江海之浅深，风涛之或静、或涌而无损坏之忧者，则知一舟之中，必有掌驾良工，撑持掌握，乃能安渡。此固第三之喻理也。

何况天地之间事物，如此其至众也。苟无一主，亦何以撑持掌握此天地万物哉？此馀所以深知其定有一尊之天主也。」

159　　第二节 天主事情章

160　　或曰：「予闻尊师明言，始知诚有一天主矣。敢问天主之说何如？」

161　　一、天主难以尽言

162　　答曰：「凡物之有形声者，吾得以形声而名言之。若天主尊大，无形无声，无始无终，非人物之可比，诚难以尽言也。

163　　贤臣难以形客

164　　「尝闻古有一位人君，欲知天主之说。问于贤臣，贤臣答曰：『容臣退居一月寻思，乃敢以对。』至期而君问之。答曰：『此理微妙，诚然难对，乞再容一月何如？』如是者已三月矣，并无以对。君怒曰：『尔何戏侮若此？』臣曰：『臣何敢戏君？但此理精微，益思而理益深。亦由仰睹太阳，益睹而眼益昏。是以难对耳。』」

165　　圣人不能穷尽

166　　「又闻古有一圣人，欲尽明天主之说，昼夜寻思。一日在于海边往来，遇一童子，手执漏碗，望海而行。圣人问曰：『子将何往？』童子曰：『吾执此碗，欲汲尽此海水。』圣人笑曰：『欲以漏碗而汲尽沧海，子言谬矣。』童子曰：『尔既知漏碗不能汲竭海水，而顾劳神殚思，求穷天主之量，岂不大谬？』须臾，童子不见。圣人惊悟，知其为天神也。以此观之，则天主诚非言语之所能尽，吾直解其略耳。」

167　　二、以理譬喻天主

168　　天主之德圆满

169　　「但天主之德甚是圆满，无所不足，予先以理譬之。此人皆称火甚热，何也？因其能热乎万物。又称日甚光，何也？因其能施光于月而照万物耳。夫火之热、日之光、万物之灵秀，皆天主之德之所及也，是以称其圆满，而无所不足也。此乃天主第一之事情也。」

170　　天主施恩于人物

171　　「且又甚嘉，而能施恩于人物。何以徵之？作之金石珠玉，作之草木花果，又作之诸般禽兽，而使之知觉运动。若夫作成人类，则又赋之灵魂、聪明、睿智，达事情，知物理，是以称其甚嘉也。此乃天主第二之事情也。」

172　　天主灵通

173　　「且天主甚是灵通，何以知之？知其鱼游而处之水，鸟飞而处之木，走兽之类而置之山野，又明普世人心之善恶，是以称其灵通。此乃天主第三之事情也。」

174　　天主权衡能干

175　　「天主有甚权衡能干，而能宰制乾坤，生养人物？夫当世之王者，且能行政、平治天下，况天主乎？是以称其权衡能干。此乃第四之事情也。」

176　　天主赏善罚恶

177　　「且又正法而能赏善罚恶。人之为善者，今世虽未尽赏，至于身后，必降之以永福；为恶者，今世虽未尽刑，至于身后，必加之以永祸。此乃第五之事情也。」

178　　天主慈悲

179　　「天主且甚慈悲。人若犯罪而能迁善改过，哭求赦宥，则亦恕之不责，是以称其慈悲。此乃第六之事情也。」

180　　天主无为而成

181　　「又见天主无为而成。苟有作为，亦只成于须臾之间耳。若夫人之欲成一器，必赖良工精制而后成。若无良工，则不能以成其器。天主与世人，大是不同，是以无为而成也。此乃第七之事情也。」

182　　三、以理见天主

183　　或闻之而跃然喜曰：『吾今真知天主之事情矣。』第欲以身见之，未知得否。

184　　眼见有形之物

185　　答曰：『得见之以理，而不得见之以目。且宇内之物，一者有形，一者无形。有形之物，眼得而见之。

186　　理见无形之物

187　　「无形之物，若天神、魔鬼、人之灵魂等物，人皆不得而见，但度之以理而已。亦犹见其室上烟腾，虽未尝亲至室中，自然知其室中之有火矣。见其人身运动明智，则知其有灵魂。」

188　　愚人不知有天主

189　　「若愚昧之人见有形之物，则曰：『有。』若无形，不得而见者，则曰：『无矣。』因此，馀言天主、天神、魔鬼、灵魂等，皆是无形，人不得而见之也。」

190　　贤者知道有天主

191　　「若贤者，则不然。见其有天地，则知有制作天地之主；见其人身之运动明智，则知其有灵魂矣。此所以言欲见天主，而不得见之以肉眼也。」

192　　第三节 解释世人冒认天主章

193　　或曰：「吾平日所习《诗》、《书》亦有数卷。其中义理，与此大异。兹者领教尊师，方足吾愿。先闻真有一尊天主，复闻掌握乾坤，及其圆满慈悲等情，诚为正理。奈何当世之人，不识天主，将妖词洋溢普世。何哉？有者曰：『宇内灵神极多，不特天主。』有者曰：『天地至尊，非馀物之比。』有者曰：『释迦、弥陀，真成道果。』有者曰：『世界并无灵神，凡事皆由乎命。』妖词多端，罔知真理，希指引为幸。」

194　　一、天主独尊

195　　答曰：「馀见尊友略明诸经，又以妖词询问，吾故乐告。盖人之魂眼光明，得以真知正理，亦犹明目之人，见其物之白者曰白，黑者曰黑。人之魂眼暗昧，不得明其正理。似乎盲瞽之人，以白为黑，以黑为白矣。予今言之，天主最灵，独有一尊，掌握宇内事物。譬如一人止有一首，一家止有一长，一国止有一君。假如有二，则国家乱矣。故曰：『天主独尊』。其馀天神，亦不得配乎天主矣。

196　　二、天非天主

197　　「且天非尊神，乃天主之家庭也。世之奉事乎天，亦何异于远方鄙细之人，辄至京都，见其皇宫殿宇，则施礼而拜之。傍人有笑之，则曰：『吾拜吾君，夫何笑？』今人奉敬乎天，是即拜皇宫之徒耳。其可笑当何如？」

198　　三、天主掌管人

199　　或者又问：「汝言天非尊神，焉能化生万物哉？」、

200　　答曰：「化生万物，皆由天主掌运。诸天流转而降之雨露。然天能降之雨露，而其所以降者，天主使之也。譬如锯凿虽能成器，皆由匠人使用，乃能成器也」

201　　四、释迦之言不可信

202　　或问：「释迦勤苦心劳，著作经文四千馀卷。果无可诵读与？」

203　　曰：「释迦经文虚谬，皆非正理，故不可诵。姑试论之。曰：『四生六道，人魂轮回。』又曰：『杀牲者，魂灵不得升天。或魂归天堂者，复能回生世界。及地狱充满之际者，复得再生于人间。』又曰：『禽兽来听讲法，亦得以成其道果。』又有一经，名曰《大乘妙法莲花经》，嘱其后人曰：『能诵此经者，得到天堂受福。』今且以理论之，使有罪大恶极之徒，家有钱财，买经诵读，则得以升天受福。若修德行道之人，贫穷困苦，买经不得，亦将坠于地狱与？此释迦之言，诚不可信。」

204　　五、魔鬼附佛像诳人

205　　或问：「弥陀、释迦，既非得道之人。若人求福，感应甚验，何也？」

206　　曰：「此等皆邪魔恶鬼潜附佛像之中，诳诱世人，是以求之有应也。」

207　　六、邪魔迷惑背主之人

208　　或问：「天主何故容其邪神，而不除灭之也？」

209　　曰：「人既背主向魔，故邪魔恶鬼，得以迷之。上古之人甚愚，见世人略有威权，及其死后，则立之貌像，置之祠宇，以为思慕之迹。及其年久，人或进香献纸，以为祈福之基。魔鬼因欲迷人为恶，故居于神庙，以应世人之祈求。夫人之奉敬邪神，及其既死，则灵魂坠于地狱，为魔鬼所役使，此乃魔鬼之幸也。」

210　　七、贫富寿夭皆天主所命

211　　或曰：「予闻人之贫富寿夭，皆出于命，未知是否？」

212　　曰：「人之贫富寿夭，要皆天主之所命也。」

213　　八、天主赏善罚恶释疑

214　　或曰：「天主至公，则当赏善而罚恶可也。吾观世人，固有恶者而富贵，亦有善者而穷贫，何也？」

215　　曰：「善恶而见报者，其事固少。至于死后，善者灵魂升于天堂而受福，快乐悠久无疆；恶者灵魂坠于地狱受刑，苦楚万状，永远不脱。此其事甚大也。然其间，亦有为恶而富贵者。行恶之中，亦有小善者存，故天主以财物见报之。若死后，则必加之以刑矣。亦有为善而贫贱者。为善之中，亦有小过，故天主以贫贱见报之。至于死后，必加之以福矣。故吾曰：『万事皆由天主，而不出于术数之命也。』」

216　　第四节 天主制作天地人物章

217　　一、天主创造天地人物

218　　「前已明言天主之德，今以制作天地人物言之。自五千五百五十馀年以前之时，别无他物，只有一天主。欲制作天地人物，施之恩德。故于六日之间，俱各完成。第一日，先作一重绝顶高天，及其众多天神，混沌之地水。第二日之所成者，气也，火也，九重之诸天也。第三日，则分其高者为山，流者为水。第四日，则作之日月星辰。第五日，作众禽飞于上，鱼鳖游于水。第六日，作百般走兽，及人祖以生育乎人民。」

219　　二、第一日造地、水、天、神

220　　或曰：「此事皆未前闻，今得领教，诚为至妙。若第一日之制作也，有几件事否？」

221　　答曰：「第一日之所成者，其中固有四般。

222　　地

223　　「第一般者，地也。此地甚广，周围计九万里。其中心，乃地狱之所在也。地形重乎水，是以地居于下，水浮于上。」

224　　水

225　　「第二般者，地上之水也。水环地外，似乎鸡卵之白；地居水中，如有鸡卵之黄。」

226　　天

227　　「第三般者，绝顶之高天也。天神与奉天主之圣人，俱居于此。」

228　　天神

229　　「第四般者，造天神之数众多。」

230　　三、第二日造诸天、火、气

231　　或曰：「我今已知天主先日作地，譬如房屋之定基址。及成绝顶一重之高天，而覆乎世界万物。譬如房屋之成其障盖也。」

232　　曰：「此言诚是也。今吾就汝所言房屋之事，而明言之。第二日之制作，亦有三般存焉。

233　　九重天

234　　「第一般者，绝顶高天之下，又作九重之诸天。上下相包，如葱头然。若第九重之天，流行似箭之速，一日而周天一次。第九重之天既动，而下八重诸天，亦因之以俱动矣。若第八重之天，众星所居之天。星之在天，亦犹木节之在板也。第七重者，填星所居之天。填星者，土星也。第六重者，岁星所居之天。岁星者，木星也。第五重者，荧惑星所居之天。荧惑星者，火星也。第四重者，日轮所行之天。第三重者，太白星所居之天。太白星者，金星也。第二重者，辰星所居之天。辰星者，水星也。第一重者，月轮所行之天也。」

235　　火

236　「第二般者，乃月下之火。此火与月相近，其性甚热，而又次燥也，是以与水之性相背驰。」

237　气

238　「第三般者，乃火下之气也。此气虽在火之下，实则水之上也。其性甚湿而又甚热，是以与地之性不相和。」

239　四、第三日造陆地

240　分开水与地

241　「至于第三之日，天主作其地与人物所居。彼时地水混沌，故分其山，处之高。人之困于水者，有所寄。河海分其处之低。横流混滥者，皆由地中行。使人物得循其居止于山，则布之草木。」

242　造地堂乐土

243　「又作一处甚妙光景，付与原祖亚当、厄袜所居。」

244　五、第四日造日月五星

245　「第四日之所作者，日月五星，分于诸天。诸般星宿，居于第八重之天。施光于宇内，为人所瞻仰。但月属阴，本无光，必借日之光以为光。临朔之时，日叠乎月。是以月光在上，世人见其月昏。至初三、四，则月颇离乎日。故上弦临望，日月相对，世人居中。是以见其圆满而光明。至于二十三、四，则日复近乎月。故下弦，日月旋转。及其相映之际，遇地隔于中，地影冲障，是以世人见其月蚀。月行黄道而遮其日光，故世人见其日蚀也。」

246　六、第五日造飞禽游鱼

247　「若第五日之所作，使鱼虾游于水，众禽飞于空，而生生不已。」

248　七、第六日造走兽、人类

249　「第六日，则先成其百般走兽。次成一男，名曰亚当；后成一女，名曰厄袜。使之配偶。此二人者，乃普世之祖。使居乐土，是谓地堂，无寒无暑，百果俱备。且天主令之曰：『尔若尊顺乎我，则万物亦顺乎尔；尔若背我，则万物安肯顺尔哉？』」

250　第五节 天神亚当章

251　一、天神无形超乎世人

252　或曰：「前言天神、亚当、天堂、地狱四事，尚未通晓，望明教我。」

253　答曰：「吾先告尔天神亚当之事。盖天主之所成者，有三般焉；一者无形，一者有形，一者魂形两全。若无形者，乃是天神，聪明超出世人，世人亦不得以肉眼见之。世人要做一件事，久即忘却。天神则不然。且天神之心，欲为善事，则终始如一，绝无倦怠之心。岂若世人作事，尝有半途而废之情。所以天主令此天神，指引世人为善。」

254　二、天神数目甚多

255　或曰：「敢问天神共有几多？」

256　答曰：「天神众多，难以胜数。即使古往今来世人，亦不如天神之多也。」

257　三、天神居天堂

258　或曰：「抑不知此等天神，亦得居天堂否？」

259　答曰：「天主造之天神，诚有尊卑不同，其中分作九品位次。造之世人，任其为善、为恶，然后从而赏罚之。若天神之在天堂，亦是如此。

260　四、违法天神被逐为魔鬼

261　「天主当时方造天神之日，嘱之曰：『尔等安分，则得同吾受福于天

堂；若违法犯分，吾即重刑不恕。』间有一位总管天神，名曰：『路祭弗尔』，甚是聪明美绝，尤异于众天神。乃告管下众天神曰：『吾得掌握乾坤人物，而与天主同品。』间有天神应之曰：『然。』天主因这天神骄慢犯分，并与众天神之党恶者，逐出天堂之下，而为魔鬼。是以魔鬼常恨乎天主也。」

262　　五、三分之一天神被逐为魔鬼

263　　或曰：「天神之被逐者，共有几多？」

264　　答曰：「三分中逐有一分下去。天神常怀被逐之恨，故迷诳世人为非作恶。及恶人死后，即拘其灵魂，进于地狱，此乃魔鬼之幸也。人若心正为善，则魔鬼不得而害之。及其既死，则魂升天堂受福矣。其馀二分天神，永居天堂，奉敬天主，专于引人为善。」

265　　六、魔鬼变象以骇人

266　　或曰：「尊师言魔鬼无形，人常见其似乎猛兽。何也？」

267　　曰：「魔鬼欲人惊骇，故变成形象，而使人得见也。」

268　　七、天神方成，即分神、魔

269　　或曰：「天神未得罪天主之前，居于天堂，亦有几久？」

270　　答曰：「天神方成之际，即获犯上之罪，遂逐下为魔鬼矣。」

271　　八、天神所空之位善人之魂居住

272　　或曰：「天神既被逐，则彼所居之位，即空了。吾不知后亦有人居此位否？」

273　　答曰：「此问甚妙，而且有理。吾言第一端之物者，天神、魔鬼，有灵无形者也。今且告之以魂形两全之说。天主既逐下天神，则天堂之位已空，故造亚当、厄袜，魂形两全，使之生传人类。其间若有为善之人，则取其灵

魂升天，以充天神之位矣。」

274　九、亚当违诫被逐

275　或曰：「原祖亚当，也似世人否？」

276　答曰：「亚当魂形两全，与我等一般。但他聪明美貌，故为普世之祖。彼时若不违诫，天主当使亚当常生不死。及其年久，则魂形俱升天堂受福。虽后世子孙，亦得如是。彼时既违其诫，则天主逐之出地堂而罚之，得有劳辛死亡诸苦。所以今人之有疾病、灾难、亡夭者，皆因亚当之所致也。彼时亚当既违其诫，自知得罪天主。是以哭告天主，求赦罪愆。天主见他悔过，但许其灵魂待后升天也。」

277　十、亚当违诫始末

278　或曰：「当时亚当违何法诫？」

279　答曰：「天主既造成亚当，置之地堂快乐之所。欲试其心，先以一样果子，嘱之曰：『此果不许汝食。若食此果，即是违吾诫耳。』魔鬼见亚当循善，妒其后日灵魂升天，即诱亚当食之，以违天主之诫。是以亚当既自得罪，复贻其罪于子孙，而与天主为仇矣。」

280　十一、天地水火有形之物

281　夫无形之物，与夫魂形两全之物，馀已明言。若夫有形无魂之物者，天、地、水、火等物，止有形象而无灵魂者也。」

282　第六节 论人魂不灭大异禽兽章

283　一、人魂异于禽兽

284　或曰：「尊言人有魂形两全，禽兽亦有魂形两全。二者相同否乎？」

285　人有灵魂异于禽兽

286　答曰：「人有魂形两全，禽兽亦有魂形两全。人之身体固成于水土气火，而禽兽之身，亦成于水土气火。但人之所以异于禽兽者，在乎其有灵魂。

287　人之灵魂不能进入禽兽

288　「吾尝闻异端有言曰：『人之灵魂，或进于禽兽之身而回生于世间。』此诚虚诞之词也。夫人自己之魂只合乎自己之身，安能以自己之魂而合乎他人之身哉？禽兽之魂不能论理，但觉肉情，谓之觉魂，只合乎禽兽之身，奚可以人之灵魂而合乎禽兽之身哉？亦犹刀只合乎刀之鞘，剑只合乎剑之鞘，乌能以刀之内而合乎剑之鞘哉？欲知禽兽之魂不同乎人，必须虚心以听可也。」

289　魂有三品

290　彼世界之魂，有三品：

291　⑴草木之魂

292　「下品之魂者，草木也。此魂只扶其草木生长而已。及草木枯萎，此魂遂灭。」

293　⑵禽兽之魂

294　「中品之魂者，禽兽也。此魂在于禽兽之身，能助禽兽之生长，及其耳目之觉动。至于身死，则此魂遂灭。」

295　⑶人之灵魂

296　「上品之魂者，人也。此魂之扶乎人有三：一则能扶其身之生长，二则能助其耳目之觉动。人身既死，则此二事俱无矣。若夫第三，则精灵之魂，能明事理，欲为则为，欲止则止。虽至身死，而此一事固常存而不灭也。」

297　二、人死灵魂不灭

298　或曰：「尊言魂有三事，其扶助生长、觉动二事，身死则随身而灭。惟精灵一事，身虽死，乃能常存而不灭。吾固不能无疑。」

299　答曰：「扶助、生长、觉动之二事，皆赖身用事，故身死而此二事俱灭。若人之灵魂不赖乎身，故身死而精灵之魂，悠久常存而不灭也。」

300　三、灵魂不赖乎身

301　或曰：「尊言二事赖乎人身，灵魂不赖乎身者，幸明教我。」

302　生魂、觉魂赖乎人身

303　答曰：「吾今先以二端之赖乎身者言之。诚以目司视，耳司听，鼻之于臭，口之于味，四肢之知其冷热，固矣。设有一物，不置之目前，而置之背后，则不见。物之有声者，近于耳则闻，远则不闻。物之或香或臭，近于鼻则能辨，远则不辨。物之咸苦辛甘，入口则知，不入口则不知。又如同一耳也，聋者则不闻；同一目也，瞽者则不见。此所以馀言身死而二事亦继之以灭也。

304　灵魂不赖身而用事

305　「若夫精灵之一事，固不论贤愚而皆有之者也。譬如禽兽若逢饥饿，见有可食之物，不择是非而遽食之。若人则不然，苟遇饥饿之时，立志不食，即虽美味摆列于前，而亦不食。又如一人之身，远游在外，而此心一点，尤必时常挂念家中。则此明理之灵魂，诚不赖身而用事者也。故馀言人之灵魂，大异乎禽兽者如此。」

306　四、灵魂不随身而灭

307　或曰：「尊师所言人魂不灭。吾尝闻人有言，灵魂随身而灭。何如？」

308　灵魂非成于四行

309　　答曰：「禽兽之身魂，皆因水土气火而成。苟此四者，有一相胜而不相和，则身随死。身既死，则魂遂灭矣。人之身虽亦由于水土气火而成，但人之灵魂，乃天主所特赋，非成于水土气火，是以不能灭也。此乃第一之理。」

310　　灵魂不灭，受天主赏罚

311　　「且天主报应无私，善者必赏，恶者必罚。假如今世之人，亦有为恶者而富贵，为善者而贫贱，天主必待其人既死之时，然后取其善者之魂，而升之天堂受福；审其恶者之魂，而置之地狱受苦。若魂随身而灭，天主安得而赏罚之哉？此乃第二之理也。」

312　　灵魂不灭，须精修苦行

313　　「且普世之人，亦有弃其事业、家庭而为天主精修苦行。若魂与身俱灭，亦何须修行哉？此乃第三之理也。」

314　　灵魂不灭，人关心死后

315　　「惟人有灵魂，故人常问人之死后如何。若禽兽，则无灵魂，故未闻问及禽兽之死后如何。人何故而常问也？皆因其魂之不灭而已。此乃第四之理也。」

316　　五、灵魂非眼目能见

317　　或曰：「人死灵魂不灭，既是不灭，吾不得而见闻之。」

318　　答曰：「宇内之物，不得而见者，亦犹夫风能动物，人亦不得而见其形也。亦如黑夜之时，虽有人近汝，汝亦不得而见之。若欲见黑夜之人，必须烛火，然后得见。若以汝之灵魂，欲见他人之魂，而及其无形等物，必须至于死后，得见天主、天神、魔鬼，及人之灵魂。无形等物也。」

319　　六、灵魂不得随意变动

320　　或曰：「人死之后，魂既不灭。何故不在本家，而照顾其妻子、家人乎？」

321　　答曰：「天主制作万物，分定各有所在。不然，则其事乱矣，且不谓之死矣。且观星宿居于诸天之上不得降于地下，而杂乎草木；草木生于地之下不得升于天上，而杂乎星宿；鱼鳖之在水者，不得往于山林，而杂乎禽兽。故言万物各安其所，不得而变动也。譬如水底鱼饥将死，虽有香饵在岸，亦不得往而食之。是以人之灵魂虽念妻子，不得回在家中也。」

322　　七、生前死后之灵魂不同

323　　或曰：「人之灵魂，未升天堂之先居于肉身之时，常与妻子合欢。及至死后升天之时，不知亦有合欢于妻子之思念否也？」

324　　答曰：「人魂若离其身，则与在世之日不同矣。亦犹水性常趋下而归于海，及其太阳炎照之时，则变其气之轻清上腾，而无趋下归海之性矣。是以吾嫌异端之虚词，言人灵魂既离乎身，复投别人之胎而回生于世界也。」

325　　八、灵魂只用明理之神味

326　　或曰：「尊言灵魂永不灭。夫既不灭，则必须费用。吾不知其费用何物也？」

327　　答曰：「人之与草木、禽兽，其类各别。类既不一，则所用亦异。何以见之？草木，下品也，所用之资甚卑，故用之粪土。禽兽，中品也，而胜于草木，故食用刍草。世人，上品也，故用珍羞美味。因其品之高，故生时所用之资必高。若夫人之灵魂，更极尊贵，故不用世间有形粗物，而但用明理之神味。真知灼见，不容世间虚诈矫诬之礼以欺之也。」

328　　第七节 天主圣性章

329　　一、天主三位一体

330　天主一性而包含三位，西士谓之伯琐亚也。第一曰罢德肋，译言父也；第二曰费略，译言子也；第三曰斯彼利多三多，译言无形灵圣，或圣神也。分别位有三者，合性体言之，总一天主而已。须知此三者，更无大小、无强弱、无先后可言也。

331　二、三位一体要义

332　且约举两三端以推之：

333　神性之妙用

334　其一曰，凡有神性者，本有明悟，亦有爱欲也。司明悟者，先引而使知；司爱欲者，后从而使行。无明悟，则昏昧，不得知所当行也；无爱欲，则虚弱，不得行所已知也。两者相须相赖也。司明悟者，既明事物，必生事物之象而含存之。司爱欲者，爱一物，必生一爱情而内含存之。此神性之妙用也，凡有神性者皆然矣。

335　物宗之品类

336　其二曰，夫物之宗品有二：

337　有自立者，有依赖者。物之不恃他体以为物，谓之自立；物之不能自立，而托他体以为其物，谓之依赖。自立之物，或有形者，如天地、人身等类是也；或无形者，如天神、人之灵魂等类是也。依赖之物亦然，或有形而赖有形自立之体，如五色之类是也；或无形而赖无形自立之体，如五常、明才、七情等是也。人物及鬼神皆如此极于天主至精至纯之情性，岂有自立依赖之殊也乎？则明悟、爱欲等内发之情用，本自立无赖，而成一纯性、一纯体矣。

338　天主之性体

339　其三曰，天主必至灵、至神者也，至灵神则不能不明尽其性之妙也。

明尽其性，则不能不生其象也。此象因为天主内发之全象，故于天主必同性体、同知能，无多少之异焉。因为天主自然之象，则无始终，无先后，无移变之殊焉。虽然，彼此无不同，唯位不同矣。盖本有授受之次第故也。即授者，谓之罢德肋父也，第一位也。受者，谓之费略；子也，第二位也。又父明其所生之子，必不能不爱之；子明其所授生之父，必不能不亲之。父子相亲爱，则爱情由发矣。此爱情因为天主内发之情，则于天主必同性体，必同知能，无多少之异焉。因为天主自然之爱，则无始终，无先后，无变移焉。直因其为二位相亲之所由立，故特有次第之殊，而谓之斯彼利多三多；圣神也，第三位也。天主一体三位，此之谓也。

340　　三、三位一体的比喻

341　　尝譬之水矣，出于泉，流于川，聚于湖。泉、川、湖虽三，其水实惟一而已。罢德肋为无源之源，则泉也；费略源生于罢德肋、则川也；斯彼利多三多源发于罢德肋及费略，则泉川共聚之湖也。若天主位虽分三，体实唯一。盖神妙之极，难以言语形容。一而三，三而一者也。

342　　第八节 解释魂归五所章

343　　或曰：「尊言天主造成万物，各有其所。又言人之身死灵魂，亦有其所。吾欲知其灵魂之处，何如？」

344　　一、恶人魔鬼居地狱

345　　答曰：「天主造有五所，以置人之灵魂。地心有四大穴，穴第一重最深之处，乃天主投置古今恶人及魔鬼之狱也。

346　　二、有罪善人居炼狱

347　　「其次深者，古今善人炼罪者居之。盖善人死时，或其罪未及赎竟，则置之此所受苦。迨其罪尽消除，即获升天堂矣。」

348　　三、未进教孩童之域

349　　「又次，则未进教之孩童居之。孩童未尝为善，不宜上天堂受福；亦未尝为恶，不宜下深狱受苦。第以元祖亚当，遗有原罪，故处之此所。虽无福乐，亦无苦刑。」

350　　四、古时圣人居所

351　　「又次，则古时圣人居之。夫论圣人功德，死后即可升天。但亦因亚当之罪，天门闭而不开。以故凡古圣死，其灵魂姑居此处。以待耶稣受苦之后，降临取出，引导之，使升天堂也。」

352　　五、天堂永乐之所

353　　天堂之处甚是清洁高耸，天主并诸位天神俱居于此。凡进教人，在世守天主十诫，其死后灵魂到此。与天神为侣，和顺相爱；眼见天主，昼夜光辉。无寒、无暑、无饥、无渴、无病、无苦，甚是快乐，而悠久受福矣。此乃天主赏善之所也。」

354　　第九节 自古及今天主止有降其规诫三端章

355　　一、天主三降规诫

356　　或曰：「前言世人违背天主法度，则置之地狱。不知天主以何规诫，使人遵守，而救人灵魂升天？」

357　　敬天主爱人

358　　答曰：「天主之造世人，若有为善，则取之升天受福。故降其诫于普世，使人为善，而救其灵魂升天。先一次之诫，天主并无字迹示人。其中只有二事：第一条，使人心中自知只有一天主，所当敬奉；第二条，使人存一推己及人之心。如不欲人以无礼加诸我，则亦不敢以此加之于人之类。人若能遵此诫，则升天堂受福，而与天主同乐矣。若违此诫，则堕地狱加刑，而

与天主为仇矣。此乃先次之诫也。

359　　十诫与律法

360　　「至于二千四百五十年之后，世人渐忘此诫。恶事日兴，人皆无行善之心。天主大发慈悲，复降一端之规诫。令一圣人，解释前诫。出示普世，使人复知为善。此诫中有三事；一者，教人奉事天主礼仪；二者，以十诫教人行善；三者，教人以善政治国。」

361　　天主亲自教人

362　　「至于一千五百一十年之后，天主见普世人违诫，又皆相从为恶，乃复降第三次之规诫，即今所守之十诫也。此诫至平而又至善，乃天主自降生于世界，而亲自教人。彼时至今，有一千五百八十四年矣。自此诫之后，再无别诫也。」

363　　二、天主以第一次规诫默示人心

364　　或曰：「先一次之规诫，果是何人而赋普世，而使之知也？」

365　　答曰：「乃天主默示人心也。世上为王者，亦不得与人法度，而救其灵魂升天。盖为善去恶，此乃正法，人人不须学习而自知。亦犹物之全者大，物之半者小，此理亦不待学而自明也。」

366　　三、古时人善少恶多

367　　或曰：「古者天主付人规诫，默示人心。吾不知当时之人，为善为恶？」

368　　答曰：「古者人渐众时，又相从为恶。只有一人为善，名曰诺厄。天主命天神告于诺厄说，某日世界有大难。是以诺厄预知，即造一巨舰。将妻子、妇女八人，及其禽兽之类，俱载于舰中。后果天降洪水四十日，世界人物，一切沦没。及至洪水休息，诺厄登岸为家。仍前生继，以其禽兽尽放之山林传种。后至年久，诺厄子孙众多，分居万邦。及至四百年之间，为善者

少，为恶者多。有五城之处，人皆为恶。将男作女，而行邪淫等事。天主降火，烧死五城之人。中间只有一善士，名曰落德。天主使之预知，落德同二女逃出全命。」

369　四、每瑟书第二次规诫示人

370　或曰：「先时规诫，吾已知是天主默佑人心自知，非有书写字迹矣。其第二次之规诫，有书示人。吾不知何人而降之也。」

371　答曰：「向也，已言世人不得以规诫与人，惟天主能以规诫与人。彼时天主令一圣人，名曰每瑟，将此诫，书教万邦。又有善士，将此诫解释，使众人皆知。」

372　五、天主亲自教人第三次规诫

373　或曰：「第三次之规诫，吾未知是何人而降也？」

374　答曰：「天主见人违诫，自降生于世教人。亲讲此诫，平而且妙，正而有理。」

375　六、三次规诫比较

376　或曰：「天主三次之规诫何如？」

377　答曰：「先时规诫者，乃默示乎人心，人难尽守。故天主复作次之规诫，令一圣人晓喻普世。此诫之中，条件极多难守。至天主降生，除前诫之多端者。改旧从新，使人易守。吾譬先次之规诫，世人不能尽守其详，亦犹初种之禾苗也。次之规诫，虽有圣人解释，胜乎先次之诫，犹如苗之有孕，繁□ 而不结实也。终之规诫，轻善明白，诚如禾苗之结实。人皆知此中之实可以养人也。」

378　七、十诫教人爱天主爱人

379　或曰：「终之规诫，所教人者何事？」

380　答曰：「终之规诫教人者，前有爱天主万有之上三条，后有爱人如己七条，名曰十诫。凡人守此十诫者，自能得天主之宠爱矣。」

381　第十节 解释第三次与人规诫事情章

382　或曰：「吾未知第三次之规诫何如。」

383　答曰：「尔欲知此，且以理譬之。

384　一、第三次规诫之喻

385　「如人欲往一处，须用三事。一则此心专要去到，则得以往之。若心不欲去，则不得以往之，二则须明其道路，则得以往之。若道路不明，亦不得而往矣。三则必须有力，则得以往之。若力不足，亦不得而往矣。」

386　二、第三次规诫之事

387　「世人之欲升天堂者亦然，一则决意要去，如尊信天主十二条事情是也；二要明其道路，如十诫是也；三则必须气力，如七条撒格竦孟多是也。解见末章三次之规诫教人，其中只有此三事耳。人能遵守此三事，则得以升天矣。」

388　第十一节 解释人当诚信天主事实章

389　或曰：「尊言人当诚信天主事实，吾不知其当信何事也？」

390　一、信全能唯一天主

391　答曰：「一者，当信惟一天主，全能者罢德勒。故尔时从无造有，化成天地。盖天主三位一体不分，共一全能。其化成天地，独言罢德勒。化成天地者，以彼二位：一为子，一为圣神。则第二三位，皆系于第一位罢德勒也。故言第一位，而二者在其中矣。又造成天地属能，而能之事情属罢德勒

第一位也。独言造成天地者，天地内包函万有。言天地，则万有在其中矣。」

392　　二、信耶稣为救世主

393　　「二者，当信天主第二位费略降生，名耶稣契利斯督。耶稣译言救世者；契利斯督，译言受油擦。古礼立王及主祭之宗位，以圣油点其额。天主第二位费略降生救世，本为万民之主，而又始立天主大祭之礼，故以此义为名号也。」

394　　三、信童贞女感孕生子

395　　「三者，当信天主选择世间良善童贞女，名玛利亚。是为圣母，不由交感，童身而受天主第三位斯彼利多三多之降孕。圣母玛利亚孕九月而生耶稣。既生之时，并无半点污秽，仍前全体之室女。譬即太阳射光于琉璃瓶中，光虽在内，而琉璃瓶依旧不穿漏也。」

396　　四、信耶稣被钉而死

397　　「四者，当信耶稣到三十三岁之时，自愿在于十字架上，被钉而死，救拨普世之灵魂。」

398　　或曰：「天主无所不知，而耶稣何以不知人之害己；天主无所不能，而耶稣何以不能避人之害己？」

399　　答曰：「天主未降生千百年前，已尝示意于圣人。谓日后人有欲害己者。及既降生后，又尝为圣徒言之极详。何为不知？其不避害者，正欲因是而赎人之罪，乃降生之本意耳。何为不能乎？况天主之性、及人之性，凑合一位耶稣。受苦难死者，人性也。若耶稣天主之性，则未尝受苦难死也。譬如日光照树，树虽砍断，而日光犹存。则耶稣天主之性，譬之日光；耶稣之身，譬之树耳。

400　　五、信耶稣死而复活

401　「五者，当信耶稣身死，魂进于古圣寄所，名曰令薄。救出人类原祖亚当，及往古诸圣人之灵魂，引而升之于天堂受福。耶稣至于死后之第三日，以魂凑合其身，而复活于世。」

402　六、信耶稣升天

403　「六者，当信耶稣复活于世，又在四十日。与一切圣徒来往，详究教中奥理，命其传道于四方。一日午间，忽于众圣徒前升天。祥云拥护而去，居于天主罢德勒之右座。」

404　或曰：「天主罢德勒原无形体，何以分左右乎？」

405　答曰：「此尊耶稣之词也。世人之礼，大概以右为尊。宗徒录经者，言耶稣复活后，带人之性与身上天，则得天主下之至尊位，而非诸天神与众圣人所得比也。」

406　七、信耶稣再来审判

407　「七者，当信天地终穷之日，则耶稣从天降来。将往古来今人之生死者，公审判，从而赏罚之。」

408　或曰：「人死时，天主即因其平日善恶而报应之。亦所得为，何必待天地终穷之日乎？」

409　答曰：「人死，本灵魂至于天主台前听审判。因向所行之善恶，即受赏罚矣。若其肉身置在墓中，俟日后之公审判也。」

410　八、信天主圣神

411　「八者，当信天主第三位斯彼利多三多。与第一位罢德勒、第二位费略，一体不分，一性、一能、一知一善，更无大小先后之殊。」

412　九、信圣而公之教会

413　「九者，当信有圣而公之额格勒西亚诸圣相通功。额格勒西亚者，译言天主教会也。天主所立之教，绝不侔于人类所立之教，谓之圣教。又为天下之总教会，非一国、一方之教会也，谓之公教。诸圣相通功者，天主圣教中常有已往、现在之圣人，其功德硕大。吾人祈望天主降福赦罪，不能恃自已之功力，亦赖圣人之转祈。因而得天主之赏赦，是圣人之功，相通于教中人矣。又不独通于在世之人，即炼罪所之人，亦得相通。譬之天子宠赉功臣，而亦得赠荫其祖考、子孙。理则一也。」

414　十、信罪得赦免

415　「十者，当信罪之赦。天主生人，原各赋以明德，能辨善恶、审从违。但人为原祖亚当之原罪所蔽，故行事之时，多有过愆。此背天主之命，而得罪天主者也。惟天主教会有二等赦罪之真礼：一则，凡人诚心信道，入教之时忏悔宿过，然后领受圣水，则天主尽赦其旧恶矣。一则，入教之后，若有违诫而得罪天主，不得再领圣水。但有解罪之正规，必也自怨自悔，不当得罪于天主，请求解释，乃必得罪之赦，而复为天主所爱矣。

416　十一、信死人复活

417　「十一者，当信吾人肉身死后，至于天主公审判之日，还要复活。上文已言天地终穷之日，往古来今人之生死者，公同复活，受天主之审判，从而赏罚之矣。但此肉身之复活，惟天主之力能然。盖天主制作天地、人物之先，能以无物为有。此人之复活，乃复活于既有之后。又何难哉？」

418　十二、信善人永生于天堂

419　「十二者，当信肉身复活之后，善人之灵魂偕其肉身常生于天堂，四体美好灵魂至乐，永无间断之期也。其身体光明，非日月可比，亦永无损坏之期任意所适，一霎可遍。亦不必饮食、衣服、寝息为也。灵魂明见天主，一体三位之神妙，则聪明、睿智，悉知万物之所以然心止于善，终无迁徙，

终无违越，心满愿足，与天神并行矣。此十二条之事情，设若疑惑中间之一条，即是不敬天主。其罪甚大，而入于地狱。

420　　或曰：「人若不信此十二条事情者，何谓不敬天主？」

421　　答曰：「譬如帝王立有命令，人若不肯遵信，即是欺藐其君。况天主甚尊，又不特帝王比也。或疑其真传之事情，非不敬天主而何哉？所以人欲为善，思升天堂，必须遵信十二条、及十诫、及七条撒格辣孟多，然后可也。」

422　　第十二节 天主十诫章

423　　一、天主教人正道之十诫三规

424　　天主教人正道者，有二事：一者十诫，二者劝谕三规。若欲知此诫者，必先闻其喻理。彼为帝王者，立之律令治理万民，使之遵守，则国平治。若天主为普世之主，创立法度，颁行天下，使世人遵守，名曰十诫。

425　　二、人欲为善当敬天主爱世人

426　　人欲为善：一则皆当奉敬天主，二则当和顺乎四海之人。天主因欲教人，故立碑二面；第一面之碑文有三条之事，奉敬天主；第二面之碑文有七条之事，和睦世人。

427　　第十三节 解释第一面碑文章

428　　一、第一诫：诚心奉敬一天主

429　　或曰：「尊言第一面碑文，惟奉敬天主之事，乞详示。」

430　　答曰：「内有三条事情：

431　　不可祭拜别等神像

432　　「第一条，要诚心奉敬一天主，不可祭拜别等神像。若依此诫而行，则是奉敬天主。世人皆知敬其亲长，然敬天主当胜于敬亲长之礼。何则？天

主甚是尊大，胜于亲长。是以当诚敬也。违犯此诫者，不敬天主，一也。不信天主事情，二也。爱其亲长及夫百般财物，有甚于爱敬天主者，三也。如守此诫，不得敬天地日月，及诸鬼神，夜梦不祥，吉凶有兆，寻择日辰，占卜卦术等事。」

433　不可不信天主事情

434　或曰：「不信天主事情，谓之违诫。何也？」

435　答曰：「此中违诫有三罪：世人既识天主，而有真经，不肯受教者，罪之一也；不信天主十二条事情，罪之二也；信从别法教门，谓能升天，不须天主真经救其灵魂，罪之三也。」

436　不可爱财物亲长甚于天主

437　或曰：「过爱财物、亲长，甚于爱敬天主，何可谓之违诫乎？」

438　答曰：「此中有一罪，如人怨恨天主使己有贫难、疾苦，有罪也。何也？天主似乎父师，父责其子，师责其徒，只欲使之守善进德。是以不当怨恨也。」

439　二、第二诫：毋呼天主名发虚誓

440　或曰：「欲闻第二诫，果何说也？」

441　答曰：「第二条诫，毋呼天主名而发虚誓，此第二诫也。前之第一诫，教人心敬天主，今之第二诫教人口敬天主也。其中违诫之罪甚多，不及逐一详告，姑揭其略耳。或虚假事情，而发誓愿者，有罪；或誓愿害人者，有罪。

442　三、第三诫：当守瞻礼日

443　或曰：「第三诫者，何谓也？」

444　答曰：「第三诫者，当守瞻礼之日。禁止百工，诣天主堂诵经瞻礼天

主。其馀时日，各作本业，固皆正理矣。譬如每月朔望之日，人皆作揖上官。况天主尊大，于每七日之间，其可不拜之乎？此三者，俱是奉敬天主，甚为至要也。」

445　第十四节 解释第二面碑文章

446　或曰：「第二碑文，有七条规诫。乞示。」

447　一、第四诫：爱亲敬长

448　答曰：「由之□□条者，当爱亲敬长。此事甚重，是以占乎六条之先。

449　人伦之道

450　「盖天主令世人和睦，况人伦之至亲者，莫过于父母，是以当孝顺也。子幼之时，受其鞠育之恩甚多。至于长大，而不知报其恩，则亏其教养之劳矣。且禽兽尚知报本，何况于人乎？盖为父母者，亦当尽其养育之道；为师者，亦当尽其教诲之道；其为尊长者，亦当尽其慈幼之情；夫妇，亦当尽其倡随之义。」

451　反人伦是罪

452　「反是，俱有罪矣。如父知其子之从于恶党，而不之责；师以淫秽诗词，而授于徒；尊长而加逆刑于奴仆；子不孝顺其亲，徒不尊敬其师，奴仆不奉事其家主者，俱有罪矣。」

453　二、第五诫：毋乱法杀人

454　「第五诫，毋乱法杀人。」

455　天主令人和睦

456　「天主造成世人，有如兄弟之亲，故不付之利器；造成禽兽，固有长牙利爪。然人之所以异于禽兽者极甚，所以当和顺也。盖天主令人和睦，人

若平心怡气，则无杀伤之由矣。」

457　人当远凶器

458　「如杀人必用凶器，若远其凶器，则无杀伤之具矣。亦犹好饮者，若远乎酒，则自无醉人矣。是以吾尝称中华乃礼义之邦，人虽无带刀佩剑，其中亦有违诫之事。」

459　害人之心不可有

460　「或打伤他人者，或举意欲害人者，或思欲图报冤家者，或恶语伤人者，或妒人富贵者，俱有罪矣。」

461　官长刑戮囚犯无罪

462　或问曰：「居官之人而刑戮其囚犯，吾不知有罪否也？」

463　答曰：「世人非法杀人者，有罪。若有官长依律用刑以决囚犯，盖为万民除害。乌得言其有罪？亦犹良医为人除其坏齿而免坏其别齿也。」

464　三、第六诫：毋行邪淫

465　「第六诫，毋行邪淫等事。世人以色欲为重，是以设法严禁也。天主初造男妇，使人一夫一妻，生传子孙。人之娶妾者，有罪。何也？一女不得有二男，一男独得有二女乎？夫妇以相信故相结，信失而结解矣。况夫妇乖，妻妾妒，嫡庶争，无一可者，此所以有罪也。或奸淫他人妻子者，俱有罪矣。或以男子而行淫秽者，此罪尤大。其中罪情多端，亦有解释于第九诫之内者。」

466　四、第七诫：毋偷盗

467　「第七诫，毋偷盗诸情。或令人偷盗，或同人偷盗，或教人儿女而偷其父母之物，或教人奴婢而偷其家主之物，或放债而倍过其利息者。俱有罪矣。」

468　　五、第八诫：毋谗谤是非

469　　「第八诫，毋谗谤是非。」

470　　六、第九诫：毋恋慕他人妻子

471　　「第九诫，毋恋慕他人妻子。」

472　　七、第十诫：毋冒贪非义财物

473　　「第十诫，毋冒贪非义财物。」

474　　八、十诫总述

475　　或问曰：「财物、色欲，何故而重诫之也？」答曰：「天主明知世人以财色为重，是以重诫之也。此天主所以作之十诫。前三条者，敬乎天主事情；后七条者，益乎世人事情也。」

476　　第十五节 解释天主劝谕三规章

477　　一、天主劝谕三规

478　　或曰：「尊师前言劝谕三规何如？」

479　　答曰：「揭三者而言之世界，惟有三事得以诱人作罪：一者自专，二者贪色，三者贪财。是以天主劝谕修道之人守此三规，一者，凡事不可纵性自专，须从尊长之命令；二者，无欲；三者，绝无私财。

480　　二、天主劝谕三规释疑

481　　或问曰：「世人若无尊长在上，而举意作事，亦有财产家业亦有娶妻继嗣。吾不知有罪否也？」

482　　非专务修道，可不守三规

483　　答曰：「若人非专务修道者，则是无罪；若既专务修道，或自私财物。

或娶妻继嗣者，其罪甚大，不可言矣。

484　专务修道，当守三规

485　「人若绝其财色专一奉事天主者，甚胜乎娶妻求财之辈矣。守此三规，则易得道升天矣。是以我等修道者固守此三规。一者，住集于会中，凡事请命于会长；二者，不思色欲；三者，不思财利以资日用。此所以一心奉敬天主也。」

486　第十六节 解释圣水除罪章

487　或曰：「前言十条规诫、三条劝谕，则吾既闻命矣。问七条撒格辣孟多，果何说也？」

488　答曰：「七条事情甚多，且难一言而尽，必须后来著书明示，方可解明。今且举其至要之一事而言之。经文称曰保弟斯摩，译言领受圣水。人欲进天主教者，则请传教先生诵经文，以天主所立之圣水与之。既得天主圣水，则前罪尽洗，方可升天，其馀邪魔、恶神难以侵近。若未领圣水之先，灵魂秽浊、罪恶多端。彼时事邪魔如君主，与天主为仇怨。及其死后，则魂进于地狱，而与魔鬼同群矣。世人若欲升天受福，必从此教，方得天主之恩。所以宇内万民，皆当认生我、御我之大原、大主。而虔奉之，万不容缓也。」

489　天主圣教实录终

490　天主实义

491　耶稣会中人利玛窦述

492　燕贻堂较梓

493　天主实义题解

494　《天主实义》是利玛窦所著的明末天主教护教文献。利玛窦字西泰，

原名Matteo Ricci，意大利人。他生于年，年到达澳门，初在广东、肇庆，随后在韶州、南京、南昌、北京等地传教，年卒于北京，终年五十九岁。利氏在韶州时开始撰写《天主实义》，年初刻本在南昌出版，初稿本题名《天学实义》。年改为《天主实义》，并由冯应京 整理作序。年经教会的审查批准，在北京正式刊刻出版，后来多次重刻。年译为日文，后又转为译高丽文。本书由李之藻收入《天学初函》，后又被《四库全书》收入子部杂类存目。本书根据杭州燕贻堂较梓版本 编辑整理，有李之藻 年重刻序，并有汪汝淳跋，利氏作引，上下二卷共面，藏于梵蒂冈教廷图书馆Biblioteca Apostolica Vaticana，文献编码为Borg.Cine., , Barb.Or.，Rac.Gen.Or.III-, 号；法国国家图书馆 (Bibliothèque Nationale de France) 亦有藏本，古郎(Maurice Courant)编目为, , -, , , , , , ，号；也藏于Institut Vostokovedenija (Leningrad)，文献编码为D, D, D/b., , D/t.:b., , D号。

495　此书命名之意，冯应京序中言之详明，曰：「《天主实义》，大西国利子及其乡会友与吾中国人问答之词也。天主何？上帝也。实云者，不空也。吾国六经四子、圣圣贤贤，曰畏上帝，曰助上帝，曰事上帝，曰格上帝。…是书也，历引吾六经之语以证其实，而深诋谭空之误。以西政西，以中化中，见谓人之弃人伦，遗事物，猥言不著不染，要为脱轮回也。乃轮回之诞明甚，其毕智力于身谋，分町畦于膜外，要为独亲其亲独子其子也。乃乾父之为公，又明甚。语性，则人大异于禽兽；语学，则归于为仁，而始于去欲时。亦或有吾国之素所未闻而所当闻、而未用力者，十居九矣。」《天主实义》的拉丁文名目叫《Dei Vera Ration》，可充分地反映利氏如下所述的著作动机：「吾将译天主之公教，以徵其为真教。姑未论其尊信者之众且贤，与其经传之所云，且先举其所据之理。」

496　《天主实义》共有二卷八篇，全部以中士和西士问答的形式构成。第一篇论述天主是创造天地万物并养活他们的主宰，他无始无终、独一无二。

第二篇解释世人错认了天主和所谓天主就是中国儒家经典中所说的上帝。以上两篇通过对话的方式，破除迷障，阐述了天主教有关天主的教义。第三篇论述了人与禽兽的区别，说明了人的灵魂真实存在，不散不灭，或升天堂或下地狱。第四篇论证了鬼神存在，真实无妄；天下万物不能看作一体，天主不能等同于人，人也不能等同于万物。以上两篇的重点是对天主与人的关系的说明，明确了人的特殊地位。第五篇批判了佛教六道轮回的学说和戒杀生的理论，阐述了天主教斋戒的宗旨。第六篇论述了天堂地狱赏善罚恶的理论，区别了天主教和佛教的天堂地狱说，说明天堂地狱、善恶报应有利于教化，与儒家思想并行不悖。以上两篇讨论的是人生的归宿问题。第七篇论述的是人性论和修养论。说明人性先天本善，只有后天的学习和修养才能行善成德。而学习和修养有正教和正学可从，拜佛念经、师从三函教有害无益。第八篇介绍了西方的风俗，解释了耶稣会士不结婚的原因，论证耶稣降生救世的事迹。

497　作者大量地援引先秦儒家的经典作根据，系统地论证了天主教的基本教义和信仰，同时从天主教角度出发，批判了宋明理学和佛老二家，系统地体现了利氏的神学思想。

498　《天主实义》问世后，流传很广，多次刊刻再版，引起了明清宗教界和思想界的广泛注意和兴趣。不少人受该书影响而加入了天主教，为在华传教打开了局面。本书开辟了明清之际，援儒排佛的传教策略，为明清之际与耶稣会相关的中国信徒撰写传教护教著作奠定了基础。因此，明清之际，教外人士有时甚至称天主教为「利氏之教」同时，该书也被反天主教人士称为「第一妖书」。明清间天主教传教史上长达百年之久的「中国礼仪之争」都与《天主实义》有关。

499　天主实义目录

500　天主实义题解

521　　重刻天主实义跋

522　　一、《天主实义》以救世为急

523　　二、《天主实义》合乎儒学之理

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

+++

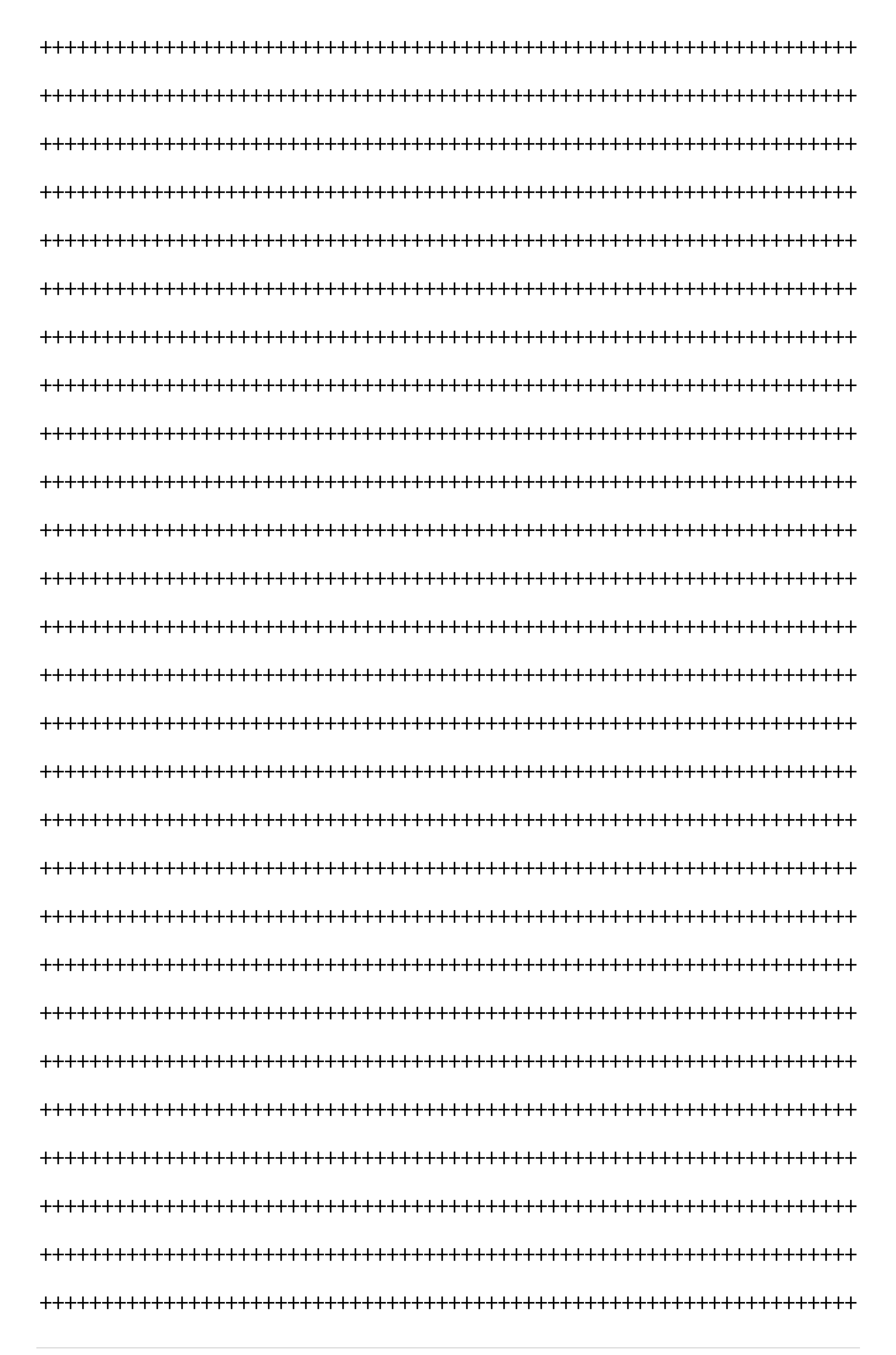
+++

+++

+++

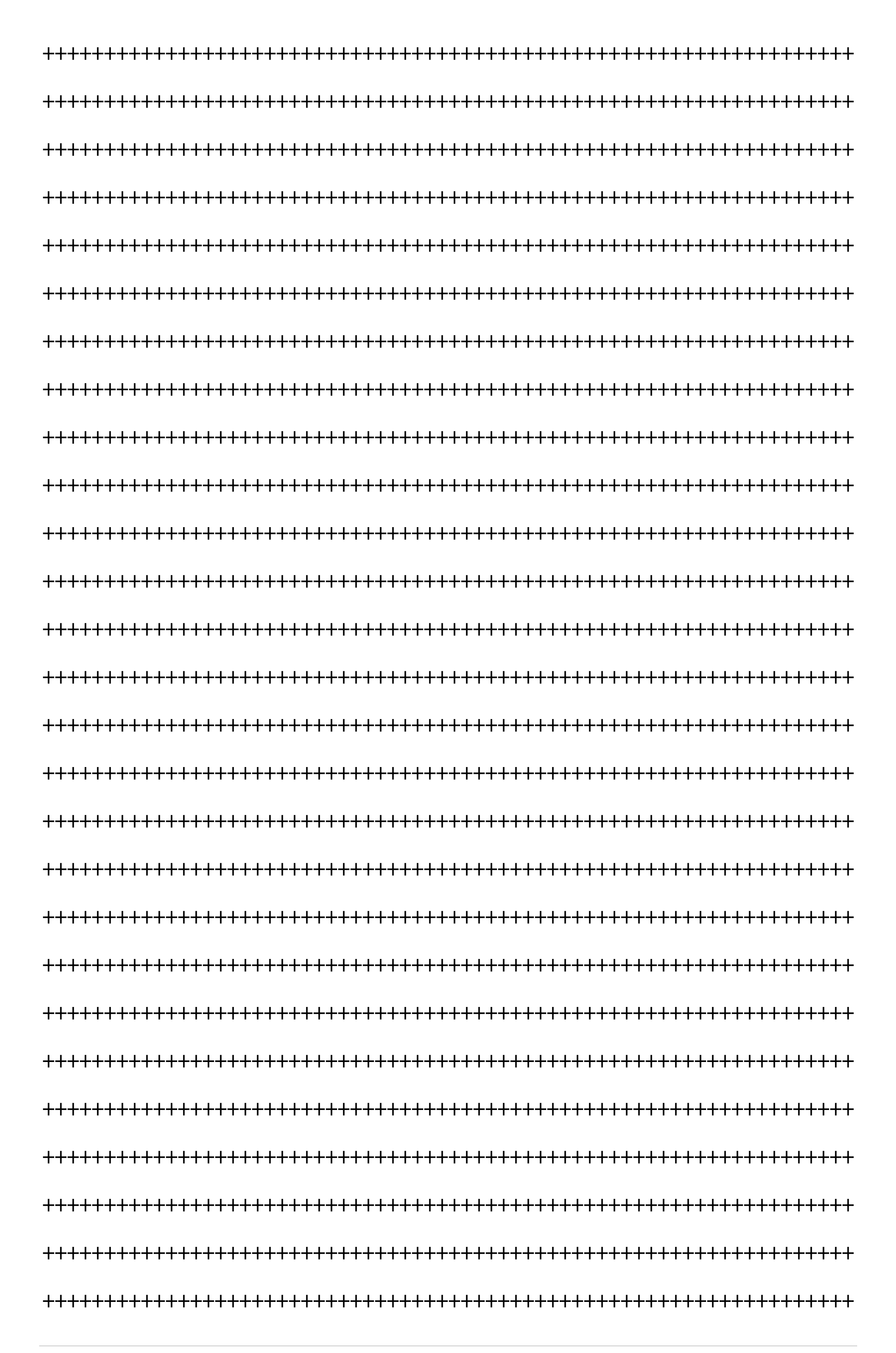
+++

+++



++
++
++
++
++
++
++
++++++++++++++++++++++

++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++
++



++

++

++

++

++

++

++

++++++++++++++++++++++